Sv. Ciprijan:

JEDINSTVO CRKVE
EUHARISTIJA
MOLITVA GOSPODNJA



SVETI CIPRIJAN:

JEDINSTVO CRKVE

EUHARISTIJA

MOLITVA GOSPODNJA

Biblioteka SLUŽBE BOŽJE

Knjiga - 23

Urednik: Marko Babić, ofm

Korektor: Ante Bešlić, ofm

Naslovnu stranu izradio:
Ante Branko Periša, ofm

Sv. Ciprijan:
JEDINSTVO CRKVE
EUHARISTIJA
MOLITVA GOSPODNJA

PREVEO, NAPISAO UVOD I BILJEŠKE
MARIJAN MANDAC

SLUŽBA BOŽJA

Makarska
1987.

Naslov izvornika:

G. HARTEL, S. *Cypriani De catholicae Ecclesiae unitate, CSEL, III, 1,* 209-233 = M. BEVENOT, CCL, III, 1, 243-268 = M. BEVENOT, *Cyprian. De lapsis and De Ecclesiae catholicae unitate,* Oxford, 1971, 56-99 = PL, 4, 509B-536B; *Cyprianus Caecilio fratri, Ep* 63, CSEL, 3, 2, 701-717 = PL, 4, 384A-401A = L. BAYARD, *Correspondance,* II, 199-213; C. MORESCHINI, *Sancti Cypriani, De dominica oratione,* CCL, 90-113 = M. REVEILLAUD, *Saint Cyprien. L'oraison dominicale,* Paris, 1964 = PL, 4, 537A-562A.

Izdavač: „Služba Božja", Franjevačka visoka bogoslovija Makarska.
Odgovara: Marko Babić, 58300 MAKARSKA, Žrtava fašizma 1
Tisak: TRO „Franjo Kluz" - Omiš

PREDGOVOR

„O da, mlada stoljeća imaju osmjehom rumena lica, ona su puna slutnja, nabrekla ljepotom nade, i vrela su od cvrkuta i od poleta klica: mlada su stoljeća ufanja za sve što se sanjati dade".

T. Ujević

Smjesta rado priznajem da me je sveti Ciprijan dobrano iznenadio. Kada odlučih izučavati njegova djela, ni u snu nisam slutio što me čeka. Vjerovao sam da je Ciprijan svet čovjek koji je svoju vjeru okrunio blistavim mučeništvom. Bilo mi je poznato da se u školskoj teologiji spominje kao protivnik pape Stjepana u pitanju heretičkog krštenja. I to bi uglavnom sve. Kad tamo preda mnom se Ciprijan pokazao ne kao sjajni upravitelj znamenite Crkve i vrhunski mistik dugih molitava već kao pravi teolog. To odmah uvidjeh čim sam za uvod stao pregledati uvaženi teološki udžbenik „Handbuch der Dogmengeschichte". Zamijetio sam da gotovo nema teološkog pitanja gdje i Ciprijan nije kazao vrijednu i katkad čak odlučnu riječ. U tome me sudu još više uvjerio do danas nenadmašeni „Dictionnaire de Théologie catholique". Članak o Ciprijanu u njemu pročitah sabrano. Kako je davno pisan, nije mi mnogo pomogao. I tu je ležala zamka. Ostale stranice gdje su u „Dictionnaire" duže ili kraće navodi Ciprijan nisam prelistavao. Stoga je moje iznenađenje bilo ogromno kada sam u ruke uzeo svezak s iscrpnim stvarnim kazalom priređenim za „Dictionnaire" i ustanovio da se u tom velebnome djelu Ciprijan neprestance i iscrpno spominje. Na žalost moj je uvod u tome trenutku već bio gotov. Nisam u nj htio više dirati. Ali sam osvjedočen da bi bio kudikamo bolji da sam upravo krenuo od „Dictionnaire de Théologie catholique".

Nadam se da sam od Ciprijana za ovu knjigu odabrao njegove najbolje i najkorisnije spise. Tu je u prvom redu „Jedinstvo katoličke Crkve". Kada se napomene Ciprijan, redovito se misli na to djelo. Držim da je lako uvidjeti od kolike je važnosti i u naše doba. Sada je kršćanstvo još razjedinjenije no onda kad je Ciprijan pisao „Jedinstvo". Ali ni u ovo vrijeme ne nedostaje želje da se radi na sjedinjenju. Svi su kršćani svijesni sablazni

koju svjetu pruža podvojeno kršćanstvo. Sve se Crkve trude doprinijeti svoj udio da se opet uspostavi zajedništvo koje je Krist ostavio kao oporuku svojim učenicima. Ne mislim da Ciprijan svojim djelom pruža gotovo rješenje kako doći do željenog jedinstva, ali da i njegov spis otvara stanovite mogućnosti, u to sam potpuno uvjeren.

Knjigu „Gospodnja molitva" ne treba posebice isticati. Kao kršćani svi molimo Očenaš. Svima nam je na srcu da tu molitvu kao znak jedinstva što dublje doživimo i zdušnije izričemo. Ni euharistijski Ciprijanov tekst nije male vrijednosti. Zacijelo pomaže da se što temeljitije razumijemo euharistijsko otajstvo koje je središte svekolikoga kršćanskog bogoslužja.

Ovdje od srca zahvaljujem svima koji mi na bilo koji način pomogoše dogotoviti ovaj rad. Ipak posebice ističem one koji se neposredno brinu oko njegovoga objavljivanja. Tu je M. Babić, urednik, A. Bešlić, korektor, i A. B. Periša koji se brine da lice djelu bude lijepo. Ako sam koji put i čuo neku primjedbu na sadržaj u knjizi, na opremu nisam nikada. Stoga navedenima svaka čast i velika hvala!

U Zagrebu, 30. ožujka 1987. *M. Mandac*

U V O D

PRVO POGLAVLJE

TIJEK CIPRIJANOVA ŽIVOTA

Zameci afričkoga kršćanstva

Vrela iz kojih bismo saznali kada se kršćanstvo pojavilo na afričkom tlu zapravo nemamo. Ipak ne može biti sumnje da je Afriku obasjala evanđeoska svjetlost veoma rano. Bilo je to, po svemu sudeći, već u apostolsko doba. Također nije jasno s koje je strane novozavjetna vjera došla na afrički kontinent. U tu se svrhu mogu navesti jedino različite pretpostavke. Zanimljivo je da u Dj 2,9-10 piše kako su se među svjedocima prvog silaska Duha Svetoga našli i „stanovnici libijskih krajeva oko Cirene". To znači da su za blagdan Sedmicâ u Jeruzalem dolazili i afrički židovski hodočasnici. Oni su, zacijelo, u Jeruzalemu čuli za kršćane i o njima donijeli vijest u svoju afričku domovinu. Uostalom, možda se i u Africi kršćanstvo najprije ukorijenilo u židovskim nastambama koje su posebice brojne u Kartagi. Nije rijetkost da se navodi da je kršćanska blagovijest u afričku prijestolnicu došla neposredno iz Rima. Tako bi afrička Crkva bila „sestrinska crkva" (2 Iv 13) rimskoga kršćanstva. Sami bi apostolski prvaci koji su boravili u Rimu poslali vjerovjesnike na afrički sjever. Ako je ta pretpostavka tek naslućivanje, sigurno je da se kršćanska zajednica u Kartagi veoma rano zbližila i prisno sprijateljila s rimskim kršćanima. O podrijetlu kršćanstva u Africi drukčije je sudio najveći sin afričke Crkve sveti Augustin. On je nagađao[1] da je kršćanstvo u njegov zavičaj dospjelo iz Male Azije i Sirije. Donijeli bi ga trgovci koji su poslovno s Istoka boravili u Kartagi.[2]

Inače se vjera u Krista iznimno brzo širila Afrikom. Istina je da se oko g. 212. na afričkim sredozemnim obalama susreće mali broj evanđeoskih privrženika, ali ih nalazimo gotovo u svim gradovima i selima. Nazočni su u rimskoj vojsci i u najvišim društvenim krugovima te u svim staležima. Nema, tako reći, ustanove gdje ponetko nije kršćanin.[3]

Prvi pouzdani i sigurni podatak iz afričke Crkve je 17. srpnja 180. Tada su u vrijeme cara Komoda i prokonzula Vigelija Saturnina u Kartagi podnijeli mučeništvo odrubljenjem glave prvi afrički mučenici. Riječ je o sedam muževa i pet žena iz seoca Scilij s ruba Kartage. Oni su odbili prikazati žrtve i zato osuđeni na smrt. Sačuvana su *Acta* njihova mučenja. To

---

[1] Usp. PL, 33, 160.163.194.
[2] O hipotezama dolaska kršćanstva u Afriku, vidi T. D. BARNES, *Tertullian*, 60-94; A. SCHINDLER, *Afrika*, 643-644; J. FERON-G. LAPEYRE, *Carthage*, 1178-1181. — Pune naslove autora i djela, ako nedostaju u bilješkama, donosimo u bibliografiji na kraju knjige.
[3] Usp. T. D. BARNES, *Tertullian*, 63.69; A. SCHINDLER, *Afrika*, 644.

je prvi pisani izvor o afričkim kršćanima. Posmrtni ostaci mučenika čuvali su se u kartaškoj bazilici sve dok grad nije u VII. st. pao u arapske ruke.[4]

Smijemo istaknuti da je afrička kršćanska općina zauzimala stoljećima odlučno mjesto među zapadnim Crkvama. Dugo je bila predvodnica na brojnim područjima crkvenoga života. Njezina se riječ posvuda čula. Zamukla je tek onda kad je u tim krajevima islam potisnu evanđelje.[5]

Kartaga

Jasno je da je Kartaga središte onodbnog afričkog kršćanstva. Kartaga je već tada veliki grad. Uz Aleksandriju poslije Rima najvažnija je metropola rimskoga carstva. Kartaga je bila kozmopolitska i trgovačka prijestolnica. Nije zanemarivala ni intelektualni život. U njoj umnici nisu, doduše, veliki metafizičari, ali su zato nastojali biti učitelji vrlinâ. U Kartagi se prije svega umuje o kreposti i praktičnim životnim pitanjima. Isto se tražilo i od kršćanstva kada se evanđelje udomaćilo u Kartagi.[6]

Prvi poznati kršćanski biskup nosi ime Agripin. On oko g. 220. saziva sabor u glavni grad. Na njemu se razglaba pitanje da li vrijedi krštenje koje podjeljuje raskolnik ili krivovjernik. Već je taj Agripinov zbor zabacio heretičko krštenje.[7] Ipak je najznamenitiji kartaški biskup Tascije Cecilije Ciprijan.

Vrela za upoznavanje Ciprijana

Ciprijanov nam je život dobro poznat. To se posebice odnosi na njegovu biskupsku djelatnost. Izvorâ za poznavanje Ciprijana ima dosta. Tu su, u prvom redu, njegovi vlastiti spisi. Sam Ciprijan u svojim *Pismima*[8] bilježi brojne zgode vlastitoga života. Čak i ostali njegovi radovi[9] pružaju stanovite podatke koji se korisno dadu utkati u slijed Ciprijanova života.

Poznato je da je đakon Poncije sastavio nedugo poslije Ciprijanove smrti njegov *Životopis.*[10] Poncije je bio Ciprijanov prijatelj, pratilac u progonstvu i očevidac mučeništva. Istina je da je *Životopis* napisao da uzveliča Ciprijana i čitatelja potakne na dobro. Ipak njegovo djelo odlikuje povijesna objektivnost i vjerodostojnost. Uz to, još uvijek postoji protokol[11] u kojem je zabilježen službeni tijek Ciprijanove istrage kada je osuđen na smrt. O Ciprijanu piše i Jeronin u svome znamenitom djelu

[4] O afričkim mučenicima, usp. H. FROIDEVAUX, *Afrique*, 713-714; T. D. BARNES, *Tertulian*, 60; A. SCHINDLER, *Afrika*, 642; J. FERON-G. LAPEYRE, *Carthage*, 1182.
[5] Usp. H. F. von CAMPENHAUSEN, *Lateinische*, 37.
[6] Usp. T. D. BARNES, *Tertulian*, 67; G. BARDY-A. HAMAN, *Vie*, 192-193.
[7] Usp. A. STUIBER, *Karthago*, 2.
[8] U PL, 4, 193A-452A ili kod L. BAYARD, *Correspondance*.
[9] U PL, 4, 451B-810B; CCL, III i IIIA; CSEL, 3, 1-3; PLS, 1, 41-72.
[10] U PL, 3, 1541A-1558B.
[11] U PL, 3, 1557C-1566A.

Slavni muževi.[12] Osim toga, Ciprijana napominju: Augustin[13], Laktancije[14] i Kasiodor.[15] Na temelju tih vrelâ[16] svi suvremeni[17] istraživači donose Ciprijanov životni put.

Značenje Ciprijanovih imena

Ciprijan sam sebe redovito nazivaše Tascije Cecilije Ciprijan. Ali tek je poslije krštenja počeo pisati Cecilije. To je učinio iz poštovanja prema svećeniku Ceciliju ili Cecilijanu koji ga je doveo kršćanstvu. Da mu se zahvali i oda priznanje, stao se zvati Cecilije. Čini se da je dodatak Tascije zapravo nadimak ili punski oblik za Ciprijan. Ime pak Ciprijan iskoristili su negdašnji Ciprijanovi poganski prijatelji da mu se narugaju i da ismiju njegov prijelaz na kršćanstvo. Govorili su da je Ciprijan pravi Ciprijan. Ime su Ciprijan dovodili u svezu s grčkom riječju *kópros* koja znači „izmetina". Tako su označavli Ciprijanov pristanak uz novu vjeru.[18]

Rođenje i obitelj

Ne znamo kada se Ciprijan točno rodio.[19] Vjerojatno je to bilo oko 200. godine u Kartagi. Obitelj mu bijaše poganska. Zacijelo je bila veoma bogata. Sam Ciprijan spominje dobra i vrtove koje posjedovaše u blizini rodnog grada. Ciprijanova je obitelj uživala veliki ugled, ulazila u dodir s najvišim vlastima i kretala se u najotmjenijem društvu.[20] Stoga je posve prirodno što je Ciprijan stekao ondašnju najtemeljitiju i najvišu naobrazbu.[21]

Teško je reći čime se Ciprijan bavio prije nego je postao kršćanin. Ne znamo da li je bio visoki državni činovnik, učitelj govorništva ili odvjetnik. O tome se može samo nagađati.[22]

[12] U PL, 23, [illegible]4B.
[13] U PL, 34, 102-103; 43, 606-614; 38, 1410-1425.
[14] U PL, 6, 551B.
[15] U PL, 70, 1135AB.
[16] O vrelima za Ciprijanov život, vidi: L. BAYARD, *Correspondance*, VIII; G. BARDY, *Cyprien*, 1149; M. PELLEGRINO, *Cipriano*, 1685; G. D. GORDINI, *Cipriano*, 1260-1261.
[17] Usp. H. F. von CAMPENHAUSEN, *Lateinische*, 37-56; J. FERRON-G. LAPEYRE, *Carthage*, 1187-1191; A. STUIBER, *Cyprianus*, 463-464; L. BAYARD, *Correspondance*, VIII-XXXIX; G. D. GORDINI, *Cipriano*, 1260-1266; P. GODET, *Cyprien, 2459-2461; G. BARDY, Cyprien*, 1149-1156; M. PELLEGRINO, *Cipriano*, 1685-1686; J. QUASTEN, *Patrologia*, 574-577; M. BEVÉNOT, *Karthago*, 246-250; J. BAER, *Cyprian*, VII—XXXVIII.
[18] O Ciprijanovim imenima, usp. H. GUELZOW, *Cyprian*, 110; P. GODET, *Cyprien*, 2459; J. PERRON-G. LAPEYRE, *Carthage*, 1187; L. BAYARD, *Correspondance, IX.*
[19] Usp. A. STUIBER, *Cyiprianus*, 463-464; L. BAYARD, *Correspondance*, IX; M. BEVÉNOT, *Karthage*, 246.
[20] U svezi s Ciprijanovom obitelji, usp. H.F. von CAMPENHAUSEN, *Lateinische*, 37; A. STUIBER, *Cyprianus*, 463-464; M. PELLEGRINO, *Cipriano*, 1685-1686.
[21] Usp. H. F. von CAMPENHAUSEN, *Lateinische*, 37; A. STUIBER, *Cyprianus*, 463-464; M. PELLEGRINO, *Cipriano*, 1685-1686; M. BEVÉNOT, *Karthago*, 246.
[22] Usp. M. PELLEGRINO, *Cipriano*, 1685-1686; G. BARDY-A. HAMMAN, *Vie*, 193-194; A. STUIBER, *Cyprianus*, 463-464 L. BAYARD, *Correspondance*, X; J. MOLAGER, *Donat*, 13.

Kršćanin

Ciprijan u polovici životnoga puta napušta svjetovno zvanje i postaje kršćanin. Po sebi je lako pogoditi što je Ciprijana privelo kršćanstvu. Osim temeljnog poticaja koji uvijek dolazi od milosti i Cecilijanova svjetovanja, na prvo mjesto valja staviti uzorni život koji su provodili kartaški kršćani koje je Ciprijan poznavao. Njihovo je kreposno vladanje privlačilo Ciprijana. Ali on je također bio sit truloga poganskog života i ispraznosti kumirâ. Pred očima mu je sjalo jednoboštvo i Kristovo božanstvo. Sveto ga je Pismo neodoljivo vuklo. Isto tako nema sumnje da je na Ciprijana ostavilo duboki dojam čitanje Tertulijanovih spisa i djela Minucija Feliksa.[23] U svakom slučaju Ciprijan je već u katekumenatu promijenio život. Obvezao se da će živjeti u posvećenoj čistoći. Dobar je dio imanja razdijelio siromasima. Živio je povučeno i mnogo molio.[24]

Ciprijan pristupa krštenju[25] na uskrsno bdjenje g. 246. Kartaškoj zajednici moraše pasti u oči taj osebujni novokrštenik. Ciprijan je bio dobro poznat u najvišim kartaškim slojevima. Kad je umro biskup Donat, narod je g. 248. ili 249. povicima za njegova nasljednika izabrao Ciprijana. Ciprijan je oklijevao, odbijao izbor, ali je naposljetku pristao na poziv. Uvidio je da je glas naroda Božja odluka. Ipak se njegovu izboru oduprla stanovita šačica svećenika i nekoliko svjetovnjaka. Međutim, Ciprijan ih je znao strpljivošću i susretljivošću makar neko vrijeme za se pridobiti.[26]

Kraće zatišje

Kada je Ciprijan zaposjeo biskupsku stolicu u Kartagi, odnos je državne vlasti prema kršćanima bio dosta dobar. Već je negdje oko g. 212. jenjalo prethodno progonstvo Sada je zavladalo stanovito zatišje. Polako je prelazilo u pravi mir koji je potrajao kojih tridesetak godina. Kršćani su to stanje iskoristili i stali naglo širiti svoju vjeru. Tako je kršćanstvo počelo prodirati i u zabitnije afričke predjele, ali su i stanovnici većih gradova postajali Kristovim vjernicima. Uistinu je veliki broj ljudi pristupio Crkvi. Na žalost mnogi katehete pa i poneki biskup nisu osobno bili dobro upućeni u evanđelje. Zato novopridošlima nisu mogli pružiti dostatno dobru

[23] O Ciprijanovu obraćenju, usp. H. GUELZOW, *Cyprian*, 110; A. STUIBER, *Cyprianus*, 463-464; L. BAYARD, *Correspondance*, VIII i X-XI; J. FERRON-G. LAPEYRE, *Carthage*, 1187; M. PELLEGRINO, *Cipriano*, 1685-1686; G. BARDY-A. HAMMAN, *Vie*, 194.201-207.

[24] Usp. L. BAYARD, *Correspondance*, XI; M. PELLEGRINO *Cipriano*, 1685-1686.

[25] Usp. J. QUASTEN, *Patrologia*, 580-581; J. MOLAGER, *Donat*, 11-12; G. BARDY, *Cyprien*, 1151.

[26] O izboru za biskupa, vidi: G. D. GORDINI, *Cipriano*, 1261; M. BEVÉNOT, *Karthago*, 247; A. STUIBER, *Cyprianus*, 463-464; L. BAYARD, *Correspondance*, XII; M. PELLEGRINO, *Cipriano*, 1685-1686.

poduku. To je bio veliki nedostatak afričke Crkve u polovici trećega stoljeća. Ali, upravo u to doba pada veliko iskušenje Decijeva progonstva.[27]

Decijevo progonstvo

Decije postaje carem u lipnju g. 249. Vladarom su ga proglasile legije koje su boravile i djelovale po raznim poganskim gradovima i utvrdama. Decije već 3. siječnja 250. izdaje svoj znameniti proglas kojim počinje njegovo progonstvo kršćana. Proglas se nije sačuvao. Stoga ne znamo njegove točne nakane. Isto nam tako nije poznato zašto je Decije dokinuo slogu i mir koji je dotad vladao između države i kršćana. Inače se može lako pretpostaviti da je car u to doba nedostatno poznavao kršćanstvo. Svakako je htio obnoviti svoje carstvo. Mislio je da je to najlakše postignuti ako kršćane prisili da se odreknu svojih uvjerenja.

Redovito se ranije pisalo da je Decije silno mrzio kršćane i sve poduzeo da ih istrijebi. Danas se uočava da taj sud ne odgovara povijesnoj zbilji. Po svemu sudeći, u cijelome je carstvu za Decijeva progona mučenički preminulo najviše četrdesetak kršćana.

Treba, uz to, razlikovati dva razdoblja u Decijevu progonstvu.Prvo je bilo dosta blago. Trajalo je nekoliko mjeseci. Tada su se protukršćanske mjere prvenstveno odnosile na biskupe. Oni su bili pozvani žrtvovati bogovima. Istina je da u to vrijeme kršćanstvo još nije bilo službeno priznato, ali su u svakom gradu ljudi znali tko je poglavar kršćanske zajednice. Međutim, neki govorljiviji vjernici koje inače nitko nije uznemirivao počeše glasno i jasno izjavljivati da neće žrtvovati ako im vlast naredi. Ipak se baš tako uskoro dogodilo. Mjere su se protegnule na sve kršćane. Svi su osobno morali prinijeti žrtve poganskim bogovima. Bili su dužni na žrtveniku zapaliti tamjan, jesti žrtvovano meso i piti prikazano vino. Sve su to morali popratiti molitvama za carev dugi život i spas. Decije je smatrao da je državi potrebita božanska pomoć.

Pali

Posve je očito da su Decijeve odredbe imale za cilj skloniti kršćane da se odreknu Krista. Moramo, na žalost, priznati da je oveći broj vjernika u Kartagi pristao na kumirsko žrtvovanje. Mnogi su se kršćani javno postidjeli evanđelja. To je stanje u zajednici učinilo neizrecivo teškim. Ljudski govoreći, bilo je bezizlazno.

Ako pogledamo u vjernički sastav kartaške Crkve u tome trenutku, dadu se uočiti različiti slojevi. Većina je vjernika pristala na Decijeve naredbe. Takvi se zovu *palima*. Rijetki koji su se oduprli, nose naziv *usprav-*

[27] O stanju u afričkoj Crkvi u trenutku kada Ciprijan postaje biskupom podrobno pišu M. RÉVEILLAUD, *Oraison*, 1-3 i J. FERRON-G. LAPEYRE, *Carthage*, 1187.

nih. Među *palima* zasebni su koji žrtvovaše te se stoga zovu *žrtvovatelji*. Neki su samo prinijeli tamjan i zato su dobili ime *prinositelji tamjana*. Nešto su zasebna i oni koji su novcem, mitom i vezama dobili potvrdu ili *libellus* da su žrtvovali, iako to nisu učinili, te se otuda nazivaju *libelati*. Međutim, ni svi *spravni* ne spadaju u isti razred. Neki su odvažno odbili carsko naređenje, preminuli mučenički i kao takvi zavrijedili najviši mučenički naslov. Opet su napose *ispovjedaoci* . Riječ je o vjernicima koji su otklonili žrtvovati i javno su priznali vjeru. Zbog toga su bili suđeni, progonjani i mučeni, ali su sretno prebrodili tjelesne muke i ostali na životu.[28]

Ciprijanov bijeg

Ciprijana je progonstvo zateklo u Kartagi i na poseban način pogodilo. Ciprijan je svojim uglednim podrijetlom, velikim bogatstvom i kao biskup jamačno bio velikim dijelom središte društvenog života u sjevernoafričkoj metropoli. Na samome početku progonstva vlasti nisu uznemirivale Ciprijana. Sigurno su ga štitili njegovi raniji prijatelji koji su bili naročito utjecajni. Vjerojatno se zbog toga okomila gradska svjetina na kršćanskoga poglavara. Češće se u cirku izvikivalo da Ciprijana treba baciti pred lavove.

Ciprijan na samome početku g. 250. napušta Kartagu i sve se do proljeća g. 251. skriva na zabitnome mjestu u blizini prijestolnice. Otuda ravna svojom biskupijom. To nadasve čini preko pisama u kojima rješava najrazličitija pitanja. U tome mu pomažu pomoćni biskupi Kaldonije i Herkulan sa svećenicima Rogacijanom i Numidikom koji ostadoše u gradu. Vlasti su u međuvremenu oduzele većinu Ciprijanovih imanja i u odsutnosti ga proglasili prognanim.

Dosta je složeno pitanje zašto je Ciprijan prilikom progonstva napustio svoje vjernike. Čini se da su ga na to nagovorili neki prijatelji i biskupi .Uostalom, i sam je smatrao korisnijim da se skloni i tako kuša svoju Crkvu provesti kroz progonstvo nego da umre kao mučenik. Možda je najvažniji temelj Ciprijanova bijega u tome što je znao da će njegova javna pogibija izazvati silnu mržnju Kartažana prema kršćanima. Nije htio nauditi drugima i zato se uklonio s očiju vlasti. Inače je Ciprijan bio svjestan da će njegov postupak naići na brojna protivljenja. Posebice mu je bilo stalo što će se o njemu misliti u Rimu. U tu je svrhu tamo poslao svog subđakona Kremancija koji je trebao razjasniti njegovo izbijanje iz Kartage. Ali u Rimu veoma oštro osuđuju Ciprijana. Rimski se stav dade razumjeti, ako uzmemo u obzir da su za Decijeva progonstva mučenički preminuli ondašnji najugledniji biskupi svih velikih crkvenih središta.

---

[28] O Decijevom ediktu i njegovim posljedicama, vidi: L. BAYARD, *Correspondance*, XIV-XVII, XXIII-XXIV; J. FERRON-G. LAPEYRE, *Carthage*, 1187-1188; M. BEVÉNOT, *Lapsed*, 74; M. PELLEGRINO, *Cipriano*, 1685-1686; M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 27-33; M. BEVÉNOT, *Cyprian*, VIII-IX; M. BEVÉNOT, *Karthago*, 247-248; H. GUELZOW, *Cyprian*, 121-124.

Ciprijana su neki osudili i u njegovoj zajednici. Njegov su odlazak iskoristili krugovi koji su se opirali njegovu biskupskome izboru. Isto su ga tako prijekim okom gledali vjernici koji su zaista trpjeli za vjeru prigodom progonstva. Sve je to Ciprijanu bilo poznato. Ipak je držao da je svome stadu u tome času potrebniji živ nego mrtav. Ciprijan se u Kartagu opet vratio vazma g. 251. Baš je tih dana splasnulo Decijevo progonstvo.[29]

Pitanje palih

Prvo što je Ciprijan imao riješiti nakon progonstva bijaše pitanje *palih*. Za vrijeme njegova odsustva i mimo njegove izričite zabrane neki su svećenici, predvođeni Novatom i Felicisimom kao Ciprijanovim protivnicima od početka, *pale* bez prethodne pokore primali u crkveno zajedništvo i pripuštali euharistiji. Govorili su da takvo postupanje zagovaraju i odobravaju *ispovjedaoci*. Bez ispita svakoga zasebnog slučaja ovi su popustljivci *palima* širom otvorili crkvena vrata. Ciprijan je takav stav osudio dok je još boravio u svome skrovištu. Navodio je da se to protivi uhodanoj crkvenoj stezi. Osobno je predlagao da se pitanje *palih* odgodi dok ne prođe progonstvo. Tada će se na saboru odrediti kako se ima postupati. Ciprijanu je bilo jasno da se tako zamršeno pitanje koje zadire u život Crkve ne može riješiti na vlastitu ruku jer o općem valja zajednički odlučivati. Tako je utirao put sabornosti u Crkvi.[30]

Ciprijan je sazvao nekoliko sabora u Kartagu i osobno im predsjedao. To se zbilo u ožujku g. 251, u svibnju g. 252, na proljeće g. 253. i jeseni g. 254. Na svim se tim biskupskim sastancima raspravljalo o *palima*. Redovito se razlikovao slučaj *libelatika* od slučaja *žrtvovatelja*. *Libelatici* su kraće vrijeme stavljeni na kušnju i uskoro primljeni u crkveno zajedništvo. *Žrtvovatelji* su morali obaviti dugu i tešku pokoru prije nego smiju pristupiti otajstvima. Pad im se bez posebne pokore opraštao samo ako bi ih zaskočila smrtna opasnost. Budući da je pak uskoro zaprijetilo novo progonstvo, oprost su dobili svi *pali* kako bi ih euharistija osnažila da mogu izdržati nove napade. Tako je malo-pomalo u kartaškoj Crkvi iščeznulo teško i mučno pitanje *palih*.[31]

---

[29] O Ciprijanovu bijegu iz Kartage, usp. J. FERRON-G. LAPEYRE, *Carthage*, 1188; L. BAYARD, *Correspondance*, XV-XVIII; M. PELLEGRINO, *Cipriano*, 1685-1686; M. BEVÉNOT, *Karthago*, 247; M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 24; H. GUELZOW, *Cyprian*, 110-118; 25.20-36.51-52.59.68.

[30] Usp. M. BEVÉNOT, *Cyprian*, VIII-IX; *M. PELLEGRINO, Cipriano*, 1685-1686; M. BEVÉNOT, *Sancti*, 218-219; L. BAYARD, *Correspondance*, XVIII; G. BARDY, *Cyprien*, 1155; H. KOCH, *Untersuchungen*, 79-82.

[31] Usp. L. BAYARD, *Correspondance*, XXIII-XXVII; J. A. FISCHER, *Herbst*, 223-239; J. A. FISCHER, *Konzilien*, 263-286; J. A. FISCHER, *Das Konzil*, 12-26; M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 33; M. PELLEGRINO, *Cipriano*, 1685-1686.

Kartaški rascjep

Ciprijan je nakon povratka u biskupiju naišao na protivljenje jednog dijela klera i naroda. Oporba je već duže nazočna u Kartagi. Vode je već spomenuti svećenik Novat i bogati svjetovnjak Felicisim. Oni su na čelu stranke koja se opirala Ciprijanovu postavljanju za biskupa. Protiv Ciprijana su spretno iskoristili njegovo napuštanje vlastitoga biskupskog prijestolja. Na svoju su stranu pridobili nekoliko biskupa među kojima se za vođu postavio Fortunat. Na vlastitome su saboru izopćili Ciprijana i one koji su priznavali njegovu vlast. Ali ni Ciprijan nije ostao dužan. Uzvratio je istom mjerom. Cijelu je družinu uklonio iz svog zajedništva. Kartaški su sabori potvrdili Ciprijanovu presudu. Tako je neko vrijeme u Kartagi vladao crkveni raskol koji je Ciprijana ojadio i duboko ražalostio.[32]

Novacijanov raskol

Afričku je Crkvu zadesila i Novacijanova shizma. Novacijan je veoma ugledni rimski svećenik koji gotovo ravna rimskom biskupijom u vrijeme dok još nije izabran novi papa. On je znamenit po svome djelu *Trojstvo.* To je prvi teološki spis napisan oko g. 250. latinski u Rimu. Novacijan je u pitanju *palih* zauzeo strogi stav. I kada je u ožujku g.251. za papu odabran Kornelije i prema *palima* pokazao stanovitu strpljivost i razumijevanje, Novacijan izbija na čelo nezadovoljnika te i sam postaje protupapa. Tako se pojavljuje Novacijanov razdor. Ciprijan je u Kartagi pomno pratio rimska zbivanja. Prosudio je da je Kornelije pravi Petrov nasljednik, a Novacijan uljez koji se na silu nametnuo Crkvi. Zato je Ciprijan izopćio Novacijana i njegove pristaše. Oni su ipak došli u Kartagu. Tu su čak neko vrijeme imali vlastitoga biskupa.[33]

Novo progonstvo

Pod konac g. 252. car Gal poduzima oštre mjere protiv kršćana koji odbijaju prinijeti žrtve bogovima sa svrhom da se udobrovolje i odustanu od srdžbe. I kod toga su progonstva trpjeli brojni članovi afričke Crkve. Ciprijana to progonstvo nije osobito uznemirilo, ali je ipak bolno osjetio tegobe i muke svojih progonjenih vjernika i sugrađana.[34]

[32] O kartaškome raskolu, vidi: J. FERRON-G. LAPEYRE, *Carthage*, 1189; M. BEVÉNOT, *Cyprian*, X-XI; L. BAYARD, *Correspondance*, XXII-XXIV; M. BEVÉNOT, *Karthago*, 248; P. Th. CAMELOT, *Lehre*, 18; M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 34-36.
[33] U svezi s Novacijanovim raskolom, usp. H. GUELZOW, *Cyprian;* M. BEVÉNOT, *Cyprian*, XI; M. BEVÉNOT, *Karthago, 248; P. Th. CAMELOT, Lehre*, 18; M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 36.
[34] Vidi J. FERRON-G. LAPEYRE, *Carthage*, 1189.

Kuga

Iste je godine Kartagu i njezinu okolicu pogodila nemila kuga. Pošast je harala gotovo tri pune godine. Posvuda se čula tužba i plač. Narod je bio silno pogođen. Ciprijan ga je sokolio i poticao da hrabro podnese iskušenje. Sam je vodio brigu o pomoći bolesnicima. I druge je pozivao na bratsku ljubav. Pokazao je da je istinski pastir svoga stada.[35]

Spor oko krivovjerničkoga krštenja

Nadasve je znamenita rasprava koju je Ciprijan vodio s papom Stjepanom (+ 257.) u svezi s krstom podijeljenim u raskolničkoj ili heretičkoj zajednici. Pitalo se da li je taj sakrament valjan. U Rimu i Aleksandriji dotično se krštenje držalo ispravnim. Zato su vjernike koji su iz raskolništva i krivovjerja pristupali Katoličkoj crkvi primali uz samo polaganje ruku. U Africi i Maloj Aziji ustalilo se mišljenje da heretički krst nije valjan. Stoga se one koji su krst primili izvan Katoličke crkve pri ulasku u njezino zajedništvo krštavalo njezinim otajstvom. To je shvaćanje, slijedeći Tertulijana i predaju vlastite Crkve, zastupao i Ciprijan. Bio je uvjeren da jedino Katolička crkva posjeduje Duha Svetoga kojim se može valjano krstiti. Zato krst izvan Crkve nema nikakve vrijednosti.

Vidi se, dakle, da je Ciprijan svojim naukom zauzeo stav oprečan rimskome. Tako se pomolio sukob i zaprijetio raskol. Do odvojenja za sreću ipak nije došlo. Stjepan je uskoro umro, a za života ga je Dionizije Veliki (+ 265.) upozoravao na pomirljivost. Uostalom, domalo je došlo novo progonstvo te je pitanje heretičkoga krštenja potisnuto u pozadinu.[36]

Slavni kraj

Prve nastupe Valerijeva progonstva zamjećujemo već u srpnju g. 257. Naredba o progonstvu nosi nadnevak 2. kolovoza iste godine. Progonstvo dosiže vrhunac u jesen g. 257. Posebice se odnosilo na biskupe i kler. Biskupima je, uz prijetnju progona i smrti, bilo naređeno da javno na službenim oltarima žrtvuju bogovima.

Afrički prokonzul Aspazije Paternus traži od Ciprijana da postupi kako propisuje carski proglas i da vlasti dostavi popis svojih svećenika. Ciprijan je odbio jedno i drugo. Zato ga 30. kolovoza 257. prokonzul daje

[35] Usp. M. SIMONETTI, *Mortalitate*, 15; J. MOLAGER, *Donat*, 129; M. PELLEGRINO, *Cipriano*, 1688; L. BAYARD, *Correspondance*, XXVII-XXVIII.
[36] Teološki su radovi o heretičkome krštenju tako reći nepregledni. Navodimo samo nekoliko imena: J. FERRON-G. LAPEYRE, *Carthage*, 1190; L. BAYARD, *Correspondance*, XX-XXXIV; M. PELLEGRINO, *Cipriano*, 1685-1686; B. NEUNHEUSER, *Taufe*, 56-60; Th. G. RING, *Auctoritas*, 105-107; M. BEVÉNOT, *Karthago*, 249-250; J. MOLAGER, *Donat*, 130.134; E. DEKKERS, *Symbolo*, 107-112; J. COLSON, *Episcopat*, 107-115.

uhititi i poslati u progonstvo u gradić Kurubis na obali. Ciprijan otuda pismima sokoli vjernike da izdrže i taj napad. Iduće godine u Kartagu za prokonzula dolazi Galerije Maksim. On Ciprijana poziva u Utiku da ga sudi i osudi. Ciprijan se ne odaziva. Smatra da u Kartagi mora preminuti. To je središte njegove biskupije. Dolikuje da tu prikaže žrtvu vlastitoga života.

Prokonzul 14. rujna 258. Ciprijana sudi u Kartagi. Suđenje je veoma kratko. Presuda glasi: Ciprijanu se ima odrubiti glava. To se događa istoga dana. Tako Crkva dobiva novoga mučenika. Ciprijan je svojim mučeništvom dokazao da se ranije zaista iz najplemenitijih pobuda skrio kod Decijeva progonstva. Sada se vidi da ni tada nije bio kukavica već razboriti upravitelj povjerenog stada.

Ciprijan je preminuo u skladu s onim što je propovijedao. Stalno je veličao mučeništvo, prekogrobni život i smrt kao osloboditeljicu i mogućnost povratka u Božje kraljevstvo.

Ciprijanov lik

Afrička je crkva veoma rano stala štovati svoga prvog mučeničkog biskupa. Ciprijanu su u Kartagi bile posvećene tri bazilike. I rimska se Crkva smjesta odlučila slaviti Ciprijana. Čak mu se štovanje dosta rano raširilo i na kršćanskom Istoku.[37]

U trećemu stoljeću Ciprijan se na Zapadu, uz Ireneja, ukazuje najsnažnijom i najprivlačnijom ličnošću. Po općoj cijeni i uvaženosti nema mu ravna. Tek će ga nadvisiti veliki latinski Oci narednoga vijeka.

Ciprijan je u prvome redu sjajan upravitelj svoje biskupije. Svim pitanjima pristupaše ozbiljno. Poteškoće je vagao, mjerio i promatrao sa svih strana. Tek je onda donosio sud. Stoga su mu odluke odmjerene, sigurne i mudre. Ciprijan je nadasve brižljivi pastir svoje pastve. Njegova pisana djela pokazuju - kako ćemo vidjeti - da je bio i kao bogoslov veoma dobro i svestrano upućen u onodobnu teološku misao. Rado ističemo da je Ciprijan bio pobožan čovjek. Pobožnost mu je topla i nepatvorena. Ciprijan pred nama iskrsava kao veliki mistik, nadahnuti i poneseni vjernik. Živio je po Duhu. U vidljivome je tražio odsjaj nebeskoga sklada.[38]

---

[37] O Ciprijanovoj smrti, usp. J. FERRON-G. LAPEYRE, *Carthage*, 1190-1191; L. BAYARD, *Correspondance*, XXXIV-XXXIX; M. PELLEGRINO, *Cipriano*, 1686; G. BARDY-A. HAMMAN, *Vie*, 229.

[38] O Ciprijanovim oznakama, vidi: M. PELLEGRINO, *Cipriano*, 1685; G. BARDY-A. HAMMAN, *Vie*, 194-202; A. STUIBER, *Cyprianus*, 464; P. GODET, *Cyprien*, 2461; P. Th. CAMELOT, *Lehre*, 18; G. BARDY, *Cyprien*, 2663.

D R U G O   P O G L A V L J E

CIPRIJANOVA DJELA

Opći pristup

Ciprijan je za kojih desetak godina svoga biskupovanja napisao veći broj pisama i nekih jedanaest kraćih i dužih rasprava.[1] Ta su djela nastala u posve određenim okolnostima. Plod su posebnih prilika. Uglavnom su pastoralnoga usmjerenja. Ciprijanu je gotovo skroz tuđe svako povišeno apstraktno raspredanje. On kao pastir nastoji u svojim knjigama vjernike rasvijetliti, potaknuti na dobro, voditi, smirivati i, ako zaslužе, ukoriti. Ipak ne znači da su djela ovog dušobrižnika lišena svakoga teološkog značenja. Štoviše, već ovdje smijemo naznačiti da se Ciprijan na brojnim poljima crkvenoga učenja ukazuje kao pravi pionir i utemeljitelj.

Ciprijanova su djela doživjela brojna izdanja.[2] Već je sam Ciprijan neke svoje spise i pisma dao prepisati i širiti po Kartagi i široj okolici. Tu je zametak budućih kolekcija njegovih pisanih djela.

Danas još uvijek posjedujemo oko 200 rukopisa Ciprijanovih radova. Svi su nastali prije XV. stoljeća. Među njima ih je 20 što prethode X. stoljeće. U Engleskoj se čak čuvaju ulomci rukopisa iz 5. stoljeća. Ista zemlja ima više rukopisa iz XII. st., ali oni potječu iz prijepisa nastalih u petom vijeku. Rukopise Ciprijanovih djela najčešće susrećemo u francuskim i talijanskim knjižnicama. Najdrevniji su ulomci u Milanu, Torinu i Parizu. U Parizu je pohranjen jedan rukopis iz g. 500. Rukopisi su se, inače, naročito stali množiti od VIII. do IX. vijeka. Rijetko se koji drevni pisac može hvaliti brojem rukopisa kao sveti Ciprijan.[3]

Spis Donatu

Djelo[4] posvećeno Donatu Ciprijanov je prvenac. Ciprijan ga je sastavio oko g. 246. kada je tek pristupio kršćanstvu. Ne znamo zapravo tko je Donat iz Ciprijanova naslova. Ime je veoma često u Kartagi. Zato je svaki pokušaj utvrđivanja Donatove osobe suvišan. Čini se da je i Donat kršćanski obraćenik. Kod prijelaza na kršćanstvo nije doživio ništa posebno. Ostao je mlak i mlitav. Ciprijan ga djelom želi oduševiti za novu vjeru. U tu svrhu opisuje posebnim slogom punim mnogorječivosti i oduševljenja

---

[1] Usp. G. BARDY, *Cyprien*, 1156-1167; M. PELLEGRINO, *Cipriano*, 1686; G. D. GORDINI, *Cipriano*, 1266-1268; P. GODET, *Cyprien*, 2461-2464.

[2] Usp. J. MOLAGER, *Donat*, 63-66.

[3] Usp. J. MOLAGER, *Donat*, 54-63; M. BEVÉNOT, *Introductio*, VII-IX; C. MORESCHINI, *Oratione*, 19.

[4] U PL, 4, 194A-227A.

nutarnju preobrazbu koju je sam doživio posredstvom krsne milosti. Krst je Ciprijanu pružio pravi život, mir i potpunu sigurnost. Istodobno je krštenjem priznao svoju slabost i loše življenje prije krštenja. Milost ga je učinila novim čovjekom.

Iako je Ciprijan upravio spis na Donata, ipak stječemo dojam da pred očima ima široki krug istaknutijih kartaških intelektualaca. Ciprijan ima namjeru da ih svojom knjigom privede evanđelju. Pravom odlučnošću i zanosom netom obraćenoga u djelu žigoše i šiba mane svojih dojučerašnjih drugova. Poganima prebacuje pokvarenost koja prožima sve društvene slojeve. Posebice se okomljuje na raskoš, želju za vlašću, gramzivost i sudsku podmitljivost. Sve to iznosi pred pogane da bi u njima probudio čežnju za kršćanskim preporođenjem.

Ciprijan je tu svoju knjigu pisao pod utjecajem pisaca koje je učio i čitao. Ipak mu se, uza svu konvencionalnost, ne smije odreći izvornost u zamisli i provedbi naumljenoga. Već je taj prvenac pokazao da će Ciprijan postati pravi teološki trudbenik.[5]

Spis Kvirinu

Kvirin kome je Ciprijan uputio ovo djelo[6] neki je njegov prijatelj. Negdje g. 248. zamolio je Ciprijana da progovori o kršćanstvu kao istini. Tako je nastalo djelo o kojem govorimo.[7] Ono je do stanovite mjere zametak kršćanske dogmatike, moralke i duhovnog bogoslovlja. U spisu, pretežito sastavljenu od biblijskih navoda, Ciprijan nastoji pokazati da je Bog zbog nedjela i krivice odbacio Židove i umjesto njih na evanđelje pozvao pogane. Isto tako Ciprijan tumači da su se na Isusu obistinila starozavjetna proroštva. Zatim ističe biblijske ulomke koji ukorjenjuju kršćansko ćudoredno življenje.

Odjeća djevicâ

Na samome početku svoje biskupske službe Ciprijan u brizi za crkvenu stegu piše oko g. 249. spis pod naslovom *Odjeća djevica.*[8] Valja priznati da je djelo puno retorike i katkada površne frazeologije, ali je sami uvod i završetak valjan govor o smislu djevičanstva. Ciprijan u Svetome pismu

[5] O tome djelu, usp. J. MOLAGER, *Donat,* 7-125; H. F. von CAMPENHAUSEN, *Lateinische,* 38-39; M. SIMONETTI, *Donatum,* 2; G. D. GORDINI, *Cipriano,* 1267; J. QUASTEN, *Patrologia,* 580-581; M. BEVÉNOT, *Karthago,* 246-247; M. PELLEGRINO, *Cipriano,* 1687; J. FONTAINE, *Aspects,* 152-176.
[6] U PL, 4, 703A-810B.
[7] O njemu vidi: J. QUASTEN, *Patrologia,* 593-595; J. DANIÉLOU, *Origines,* 234-239; M. PELLEGRINO, *Cipriano,* 1689; G. D. GORDINI, *Cipriano,* 1266; M. BEVÉNOT, *Karthago,* 246-247.250-251; L. BAYARD, *Correspondance,* XI-XII; H. KOCH, *Untersuchungen,* 183-210; R. WEBER, *Introduction,* LII.
[8] U PL, 4, 451B-478A.

traži izvor za djevičanski oblik života. Snažno naglašava da je bit djevičanstva osobno predanje Kristu i služenje Crkvi. Ciprijan se ne boji kazati da je posvećena djevica Kristova zaručnica. Stoga se mora sviđati jedino Gospodinu i biti vjerna preuzetoj obvezi. Djevica izbjegava sve oblike samodopadnosti. Odriče se zemaljskih želja. Ona pomno pazi i na svoju vanjštinu. To se vidi po njezinoj odjeći. Djevica odbija raskoš i ukrase. Razborito se služi zemaljskim dobrima.

Znamenite su Ciprijanove tvrdnje o djevicama kao „cvijetu crkvenoga pupoljka". One su, po njemu, „nakit i ures duhovne milosti, sjaj naravi, neporočno i neraspadljivo djelo pohvale i časti". Djevice su „slika Božja" i „sjajni dio Kristova stada". U djevicama „cvjeta slavna plodnost majke Crkve".[9]

Ciprijan također dobro ističe eshatološku i proročku stranu djevičanstva. Izrijekom i izravno veli djevicama: „Vi već poč ste biti ono što ćemo mi tek postati."[10] Uloga je djevicâ, prema tome, da svojim životom svijetu i vjernicima dozivlju u pamet buduće Božje kraljevstvo. Ciprijan, uostalom, nije nikakav magloviti zanesenjak. On dobro zna da je djevičanstvo slobodni osobni izbor koji se teško i uz najveće napore svednevice ostvaruje. Čak je oštro osuđivao tobožnji „duhovni brak".[11] Uz djevičanstvo Ciprijan rado veliča asketski život. Asket, po njemu, zauzima mjesto tik do mučenika.[12] Takav mu je položaj na zemlji i u nebu. Ciprijan u celibatu vidi korijen ascetizma. U tu svrhu prvi[13] navodi Ps 76,12: „Zavjetujte i izvršite zavjete Jahvi". Zanimljivo je da kartaški biskup ne govori mnogo o imovini kada se zaustavlja na asketskom životu.[14]

Gospodnja molitva

Među Ciprijanovim djelima knjiga o *Gospodnjoj molitvi* ima povlašteno mjesto. Taj „glasoviti spis"[15] sadrži autorova razmatranja posvećena molitvi općenito i njegovo tumačenje Očenaša.[16] Valja reći da se sadržinom ovoga spisa Ciprijan dobro uklapa u svoje vrijeme. Ljudi su, istina, uvijek i posvuda molili Boga. Ipak je pripalo filozofima da teoretski i

[9] PL, 4, 455AB.
[10] PL, 4, 475A.
[11] PL, 4, 375B-383A.
[12] O djevičanstvu u Ciprijana, usp. L. BAYARD, *Correspondance,* XIV; M. PELLEGRINO, *Cipriano,* 1687; J. QUASTEN, *Patrologia,* 581-582; C. TIBILETTI, *Ascetismo,* 431-442; M. SPANNEUT, *Moralistes,* 104-106; B. LOHSE, *Askese,* 160-162; M. BEVÉNOT, *Karthago,* 250; M. REVÉILLAUD, *Oraison,* 26.207-208.
[13] PL, 4, 782C-783A.
[14] Usp. B. LOHSE, 160-162.
[15] P. GODET, *Cyprien,* 2463.
[16] O Ciprijanovu tumačenju Očenaša, usp. M. A. FAHEY, *Cyprian,* 279-282; K. B. SCHNURR, *Hoeren,* 45-64.

spekulativno raspravljaju o tom predmetu. Čak je i Aristotel ostavio djelo u kojem izlaže svoje stavove o molitvi. Zanimljivo je da se i u Crkvi stalo tek na početku trećega stoljeća dublje razmišljati i pisati o molitvi. Molitva postaje neposrednim predmetom teoloških radova. Pionirsku je ulogu na tome području izvršio Klement Aleksandrijski (+ 212.). Ne samo što je molitvu nazvao „razgovorom s Bogom" već ju je promatrao s najrazličitijih strana i postavio načela kojih će se kasnije držati mnogi duhovni učitelji. O sadržaju, načinu i obliku molitve mudro je i zanosno govorio i Origen (+ 254.). Isticao je da kršćanin molitvu upravlja Ocu posredstvom Isusa Krista u snazi Duha Svetoga.[17]

Ciprijan nije prvi tumačio Očenaš. To je već učinio njegov sunarodnjak Tertulijan.[18] Upravo se nameće pitanje odnosa Ciprijanova djela prema Tertulijanovim izlaganjima. Istraživači su o tome često mijenjali sud. Sad su tvrdili da je Ciprijan naprosto prepisao Tertulijana, sad opet da je posve o njemu neovisan. Ciprijan je jamačno poznavao Tertulijanov spis i na njemu se nadahnjivao. Ipak ga nije naprosto slijedio. Sastavio je novo djelo jer Tertulijanovim nije bio posve zadovoljan. Ciprijanov se naslov, uostalom, razlikuje od Tertulijanova. Biblijski navodi koje ugrađuje u svoju raspravu većinom su različiti od biblijskih mjesta upotrijebljenih od Tertulijana.[19]

Ne znamo da li je Ciprijan znao grčki jezik.[20] U slučaju da je bio u nj upućen, mogao je čitati Origenovo djelo[21] u kojem se obrađuju pitanja kojih se i sam prihvatio. Ali navedeno pokazuje da Ciprijanov spis o *Gospodnjoj molitvi* pripada širem pokretu koji je išao za tim da se valjano u Crkvi razmisli o molitvi.

Ciprijanova je knjiga o kojoj ovdje govorimo ostala kao vrijedan rad u kasnijoj teologiji. To svjedoče bogoslovi koji su iz nje crpli i ugrađivali u svoja umovanja. Napominjemo samo Augustina,[22] Hilarija[23] i Venancija Fortunata[24] da bi se zaustavili na otačkom razdoblju. Ali nema dvojbe da su i drugi latinski pisci, pišući o molitvi i Očenašu, posuđivali od Ciprijana. To svakako vrijedi za Tomu Akvinskoga.

Teško je sa sigurnošću i točno reći kada je Ciprijan sastavio *Gospodnju molitvu*. U knjizi gotovo da i nema nikakvih vremenskih naznaka ili primjedaba koje bi upućivale na neke određenije okolnosti autorova života

[17] Usp. L. ALFONSI, *Dominica*, 53; Th. BAUMEISTER, *Gebet*, 61-64; E. von SEVERUS, *Gebet*, 1207-1217.
[18] U PL, 4, 1249-1304.
[19] Za odnos između Ciprijanova i Tertulijanova djela, vidi: M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 3-7; P. GODET, *Cyprien*, 2463; C. MORESCHINI, *Oratione*, 88; K. B. SCHNURR, *Hoeren*, 60-64.
[20] Usp. M. A. FAHEY, 16.
[21] U PL, 11, 415A-562A.
[22] Usp. PL, 38, 377-402; PL, 45, 996.998.1023.
[23] Usp. PL, 9, 943A.
[24] Usp. PL, 88, 313B-322C.

i rada. Iz nekih je natuknica ipak dopušteno s nagađanjem tvrditi da je Ciprijan knjigu pisao u razdoblju od siječnja do travnja g. 250. kada je za Decijeva progonstva boravio u osami nedaleko Kartage.[25]

Ciprijan je *Gospodnju molitvu* namijenio zasebnoj vjerničkoj skupini. To su kršćani koji su bili kršteni na posljednjem vazmenom bdjenju. Oni su čitavi idući tjedan do uskrsne osmine bili odvojeni od drugih vjernika. Tek su bili kršteni i prosvijetljeni. Ciprijan im je zasebice upravljao riječ da ih još temeljitije uvede u kršćanska otajstva.[26]

Već izneseno pokazuje da je spis o Gospodnjoj molitvi prava teološka rasprava. Ali kako je pisan toplo i prisno, slobodno se smije uzeti za ponesenu homiliju ili pobudno pastirsko pismo. U svakome slučaju taj je Ciprijanov rad veoma rano postao priručni katekizam kojim se služilo svekoliko latinsko kršćanstvo. Jednako se rado čitao u Africi, Galiji ili Italiji. Namjena ga je donekle ograničila. Ciprijan je u radu morao ostati kod najosnovnijega i najbitnijega. Tumačenje nije smjelo biti preduboko i protančano. Katekizmi su jednostavni i svima dostupni.[27]

Ciprijan je *Gospodnju molitvu* napisao naročito lijepim slogom. Nije rijetkost da istraživači neke ulomke smatraju najljepšim stranicama koje je ikada neki bogoslov sročio o istome predmetu. U knjizi se susreću mjesta gdje naslućujemo prave stihove i ritam. I *Gospodnja molitva* opravdava Kasiodorovu[28] hvalu Ciprijana stiliste. Zaista je Ciprijan bio posebice pažljiv dok je sastavljao *Gospodnju molitvu*.[29]

Knjigu *Gospodnja molitva* imamo u rukopisima[30] koji su temelj brojnim i dobrim njezinim izdanjima.[31] Mi smo se u svome radu - kako je već naznačeno - služili slijedećima: M. REVÉILLAUD, *Saint Cyprien. L'oraison dominicale*, Paris, 1964; C. MORESCHINI, *Sancti Cypriani. De dominica oratione*, CCL, IIIA, 90-113; W. HARTEL, u CSEL 3,1, 265-294 i PL, 4, 537A-562A. Rasprava je o molitvi Gospodnjoj prevedena[32] na brojne žive jezike.

Inače ni izdanja ni rukopisi nisu jednodušni kada je riječ o naslovu toga Ciprijanova djela. Najčešće se pojavljuje naziv *Gospodnja molitva*. Katkad imamo *Molitva Gospodnja* ili naprosto *Molitva*. Također se čita

[25] O vremenu nastanka spisa, usp. M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 24-41; C. MORESCHINI, *Oratione*, 88; H. KOCH, *Untersuchungen*, 132-136; K. B. SCHNURR, *Hören*, 45-46.
[26] Usp. M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 41-51; K. B. SCHNURR, *Hören*, 51-52.
[27] L. ALFONSI, *Dominica*, 52-54; M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 3; M. BEVÉNOT, *Karthago*, 250.
[28] PL, 70, 1135A.
[29] Usp. L. ALFONSI, 57; M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 36.180.
[30] Usp. M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 66-69; C. MORESCHINI, *Oratione*, 89.
[31] Usp. M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 69-71.
[32] Usp. M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 71-73. — Iz *Gospodnje molitve* u K. RAC-F. LASMAN, *Izbor*, 102-109, prevedeno je samo nekoliko ulomaka u cjelini. Neki su dijelovi prevedeni dijelom, a većina izostavljeni.

Pismo o molitvi Gospodnjoj, Knjiga o Gospodnjoj molitvi kao i *Propovijed o Gospodnjoj molitvi.*[33] Već se iz različitosti oslovljavanja vidi da se taj Ciprijanov spis u rano doba raznoliko vrednovao - kao teološka rasprava, poslanica ili propovijed.

Knjiga *Gospodnja molitva* razmjerno je kratka. Ima svega 36 ožetih poglavlja koja se dadu razvrstati u tri dijela. Bogoslov iz Kartage na početku u prvih šest jedinica izlaže „u kojem raspoloženju imamo pristupiti molitvi".[34] U 7. poglavlju navodi tekst Očenaša koji potom obrazlaže u pogl. 8-27. Tome posvećujemo zasebnu uvodnu raščlambu. U završnom odsjeku svoga rada Ciprijan razmišlja općenito o kršćanskoj molitvi. Vjerniku pred oči stavlja Krista molitelja. Veli da nas je Gospodin „učio moliti riječima i djelima". Pokazao je „svjedočanstvom svoga primjera što nam treba činiti". Kartaški učitelj ističe da je Isus „često molio i prosio". Ipak dodaje da Krist nije iskao „za se" jer je bio „bez grijeha" i „nevin". Prema tome, molio je „za naše opačine". Ali ako je nevini Krist molio „cijele noći", jasno je da još više moramo moliti mi koji smo „grešnici".[35] Slijedeći Isusov primjer, kršćanin moli „često" i „uvijek". Od molitve „ne izuzima ni jedan sat". Moli „kroz cijeli dan". Čak se ni „u noćima ne usteže od molitve".[36]

Ciprijan iznimno snažno ističe nužnost djelâ bez kojih je molitva „neplodna", „gola", „nedjelatna" i „bez učinka". Također bilježi da „riječ koja nema ploda ne može kod Boga biti zaslužna jer nije oplođena nikakvim djelovanjem". Krist je „dobrostivi uslišitelj" onoga koji „pristupa molitvi" koju prati „djelovanje".[37] Kartaški biskup utanačuje: „Bogu brzo uzlaze molitve koje kod njega preporučuju zasluge našega čina".[38]

Pali

Ciprijanovo djelo s naslovom *Pali*[39] veoma je znamenito i poznato. Nastalo je g. 251. Autor u njemu prvi put progovara svojoj zajednici poslije Decijeva progonstva. Iako se spis broji među Ciprijanove rasprave, on je zapravo pastirska okružnica. Ciprijan tu hvali vjernike koji su odvažno podnijeli progonstvo.Njima posvećuje djelo. Ujedno oplakuje one što u progonstvu posrnuše.[40]

[33] Usp. CCL, IIIA, 90.
[34] *Gospodnja molitva,* 7.
[35] *Gospodnja molitva,* 29-30.
[36] *Gospodnja molitva,* 34-36.
[37] *Gospodnja molitva,* 32.
[38] *Gospodnja molitva,* 33.
[39] U PL, 4, 478C-51OA.
[40] Usp. M. BEVÉNOT, *Sancti,* 219; M. BEVÉNOT, *Cyprian,* VIII-X; H. KOCH, *Untersuchungen,* 79-82; J. QUASTEN, *Patrologia,* 582-583; M. PELLEGRINO, *Cipriano,* 1687.

Jedinstvo Katoličke crkve

Nema sumnje da je najglasovitije, a vjerojatno i najvažnije, Ciprijanovo djelo knjiga *Jedinstvo Katoličke crkve.*[41] Taj je spis nadasve koristan teologiji. Najčešće se navodi od svih Ciprijanovih radova. Djelo je napisano tijekom g. 251. kao odgovor na rimski Novacijanov raskol koji je zaprijetio i afričkome crkvenom zajedništvu. U djelu Ciprijan upozorava vjernike na opasnost raskola koji ništi jedinstvo što ga je Krist isticao među svojim učenicima kao najveću vrednotu. *Jedinstvo Crkve* zapravo je Ciprijanova okružnica upravljena vlastitome stadu.[42]

U knjizi *Jedinstvo Crkve* posebice se dugo i žučljivo raspravljalo o četvrtome poglavlju gdje piše da se „Petru daje primat". Ranije se redovito smatralo da te riječi ne potječu od Ciprijana već da ih je prepisivač unio u štivo. Prema tome su umetak i krivotvorina. U novije doba istraživači su još jednom izučavali spomenuto poglavlje. Još se u zaključcima nisu složili. Stavili su nas pred nekoliko mogućnosti. Neki drže da je sam Ciprijan dvojako napisao četvrto poglavlje. Imajući u vidu afrički crkveni raskol, isticao je jedinstvo u Crkvi ne pozivajući se na Petrov „primat". Ali kada je cijeloj Crkvi zaprijetila Novacijanova shizma, crkveno je jedinstvo zasnivano na Petrovu „primatu". Ipak drugi patrolozi smatraju da je samo onaj tekst četvrtoga poglavlja autentičan u kojemu stoji da se „Petru daje primat". Taj bi dio iz poglavlja izbacio neki Ciprijanov pristaša u sporu oko valjanosti heretičkoga krštenja. Prepravljanjem je teksta htio umanjiti značenje rimskoga stava.[43]

Svoj smo rad na tom Ciprijanovu djelu uglavnom temeljili na slijedećim radovima: M. BEVÉNOT, *Sancti Cypriani De ecclesiae catholicae unitate,* u CCL, III, 243-268; M. BEVÉNOT, *Cyprian. De lapsis and De ecclesiae catholicae unitate,* Oxford, 1971 i W. HARTEL, u CSEL, 3,1, 207-233.

Spis za Demetrijana

Ciprijan g. 252. piše obranu vjere[44] i šalje Demetrijanu poganinu koji je napao kršćanstvo tvrdnjom da su Kristovi sljedbenici krivi što su se bogovi rasrdili na Rimljane te na carstvo poslali glad, neplodnost, kugu, nutarnje ustanke i vanjske ratove. Bogovi se ljute jer su ih kršćani napustili.

[41] U PL, 4, 509B-536B.
[42] O tome djelu, usp. H. KOCH, *Untersuchungen,* 83-131; J. QUASTEN, *Patrologia,* 583-586; M. PELLEGRINO, *Cipriano,* 1687; M. BEVÉNOT, *Cypriano,* X-XV; M. BEVÉNOT, *Ecclesiae,* 244-247.
[43] Usp. J. QUASTEN, *Patrologia,* 584-585; B. ALTANER-A. STUIBER, *Patrologie,* 1966, 175; G. GLEZ, *Primauté,* u DTC, 13(1936), 273-274; M. BEVÉNOT, *Sancti,* XI-XV.
[44] U PL, 4, 561B-584A.

Ciprijan vjeruje da se bogovi gnjeve, ali veli da tome nisu uzrok kršćani već pogani. Oni su idolopoklonici i škrci. Progone kršćane. Puni su mana i zločina. Otuda Božja ljutnja. Pogani se moraju obratiti i popraviti pa se Bog neće više jariti. Uostalom, kršćani se ne boje preko mjere nepogoda. Znaju da će ih strpljivo podnijeti i tako steći zasluge u prekogrobnome životu.

Ciprijan je u *Spisu za Demetrijana* na poseban način naglašavao kako je u naravi svijeta da ga sve više pogađaju zla. Svijet poput svega stvorenoga stari. Leži u srži svega što nastane da raste, cvjeta i napokon ugine. Isti zakon vrijedi i za ovaj svijet. Temu o starenju svijeta Ciprijan poglavito obrađuje u *Spisu za Demetrijana*[45], ali je nalazimo i u drugim njegovim radovima. Ciprijan ponavlja da se „vijek primiče kraju".[46] Nerijetko govori o „zapadu svijeta",[47] „ostarjelosti zbiljâ",[48] i o „svijetu koji se ruši".[49]

Valja reći da je misao o starosti svijeta[50] zaista draga Ciprijanu. Prvenstveno ju je preuzeo od Seneke i drugih stoika. Dijelom se u njoj zrcali kršćansko osvjedočenje o skorom Kristovu dolasku kao i čisto biološko poimanje svemira. U svakom tijelu vremenom opada snaga i krepčina. Tako je i sa svijetom kao organizmom. Na misao o umiranju svijeta Ciprijana su navele nesređene društvene i crkvene prilike koje su se tih godina nizale pred njegovim očima.

Rijetko koji onovremeni mislilac među kršćanima i poganima crnje gleda na svijet nego kartaški biskup. Ali njega ne uznemiruje ostarjeli svijet. On vjeruje da u svijetu postoji zbilja koja u svojoj biti ne stari. To je Crkva. Ona ne stari jer njezin život nije raspadljiv ni prolazan već duhovan pa stoga nema međa ni granica. Crkva stari samo onim dijelom kojim se utjelovljuje u ovaj vijek. Međutim, njezina jezgra nije od ovoga svijeta. Zato je kao nada neuništiva u čovječanstvu.[51]

Dobra djela i milostinja

Tu knjigu[52] biskup iz Kartage po svoj prilici piše u vrijeme kada u njegovu zavičaju hara kuga koja za sobom ostavlja svakojaku bijedu i naročito siromaštvo. Ali je Ciprijana zacijelo na sastavljanje spisa također potaknula činjenica što bogataši pljačkaju i iskorišćuju siromašne.

[45] PL, 4, 564B-566A.
[46] PL, 4, 598B.
[47] PL, 4, 528B.
[48] PL, 4, 623B.
[49] PL, 4, 623B.
[50] To posebice istraživaše J. DANIÉLOU, *Origines*, 207-212.
[51] O tome djelu, vidi: E. GALLICET, *Antico*, 199-202; M. PELLEGRINO, *Cipriano*, 1687-1688; M. BEVÉNOT, *Karthago*, 251; J. QUASTEN, *Cristologia*, 588-589; H. KOCH, *Untersuchungen*, 140-145; M. SIMONETTI, *Cypriani*, 13.
[52] PL, 4, 625 -646A.

Svojom raspravom Ciprijan nastoji potaknuti kršćane da djelotvorno pomognu bližnjima. Na tu se misao, inače, navraća često i u ostalim radovima. Poticaje na davanje milostinje i vršenje dobrih djela Ciprijan raznoliko ukrepljuje. Često polazi od prirodnoga poštivanja čovjeka i sveopćega međusobnog bratstva. Rado ističe da je svima zajedničko što pripada Bogu. Za Ciprijana je očito da je zemlja i sve što je na njoj Božje te zato opća ljudska svojina. Kršćani, uostalom, moraju znati da davanjem milostinje nasljeduju Boga koji je prema svima milosrdan. Ciprijan posebice iznosi da milostinja oprašta grijehe. Stoga je naređuje Pismo.

Kartaški biskup nije propustio naznačiti da će se i zadnji sud vršiti na osnovu učinjenih djela bližnjima. U tu svrhu navodi *Mt* 25,34-46. Podjednako svoje čitatelje upozorava na primjer prvih kršćana koji su „dijelili svakome prema njegovoj potrebi" (*Dj* 2,44-45). Tako je Ciprijan oko g. 252. govorio svojim vjernicima. Učio ih je da je darežljivost uvjet kršćanskoga uspjeha, a škrtost izvor velikih mana.[53]

O smrtnosti

Djelo što nosi naslov *O smrtnosti*[54] zapravo je Ciprijanovo pastirsko pismo napisano g. 252. kada je kuga - koju upravo spomenusmo - zahvatila Afriku. U djelu *O smrtnosti* Ciprijan kuša utješiti narod koji je pogodila velika nesreća. Uz to želi ispraviti krivo mišljenje što se ušuljalo među kršćane koji drže da velika iskušenja mogu zaskočiti samo pogane jer još nisu obraćeni. Kršćani bi morali biti oslobođeni od velikih neprilika. Ciprijan odgovara da je sve što se u svijetu događa kršćanima zajedničko s ostalim ljudima ukoliko se oni od njih ne razlikuju tijelom već duhom. Uostalom, kršćanin treba biti spreman podnijeti svaku bol i suprotivštinu. U svome djelu Ciprijan niže razloge koji vjernika mogu osokoliti pred bolešću i smrću. Patnici treba da imaju na umu Božje kraljevstvo i nebesku domovinu. Kršćanin je u ovome svijetu samo gost i putnik. Zato se ne boji konačnoga odlaska nego ga pozdravlja kao oslobođenje i dobrobit.[55]

Krepost strpljivosti

Jamačno je cijeli pregršt razloga naveo Ciprijana napisati *Krepost strpljivosti.*[56] Sigurno je znao da je strpljivost omiljela tema poganskih filozofa koji su nadasve uznosito pisali o toj vrlini. Tome su svjedoci Platon,

[53] O tome djelu, vidi: L. BAYARD, *Correspondance*, XXVIII; M. BEVÉNOT, *Karthago*, 251; M. PELLEGRINO, *Cipriano*, 1688; H. KOCH, *Untersuchungen*, 145-148; J. QUASTEN, *Patrologia*, 590-591; M. SIMONETTI, *Opere*, 53; M. SIMONETTI, *Mortalitate*, 91-93.
[54] U PL, 4, 603B-624C.
[55] U svezi s tim djelom, vidi: H. KOCH, *Untersuchungen*, 140; J. QUASTEN, *Patrologia*, 589-590; M. SIMONETTI, *Mortalitate*, 15; M. BEVÉNOT, *Karthago*, 250; L. BAYARD, *Correspondance*, XXVIII; M. PELLEGRINO, *Cipriano*, 1688.
[56] U PL, 4, 645C-662C.

Aristotel, stoici, Ciceron i Seneka. Ciprijanu je bilo stalo istaknuti razliku između kršćanskoga i poganskoga poimanja strpljivosti. Ali na pisanje o strpljivosti navele su ga i prilike u kojima su živjeli vjernici za koje je sastavio djelo. Progonstva, kuga, raskoli pa i nutarnje teološke rasprave kao pitanje heretičkoga krštenja svakako su tražili od afričkih kršćana iznimniju strpljivost. Uostalom, opći čovjekov položaj, uvjetovan praroditeljskim padom, nameće strpljivost kao naredbu i savjet.

Čini se da je Ciprijan *Krepost strpljivosti* zgotovio g. 256. U djelu iznosi uzore kršćanske strpljivosti. Napominje da je vrelo strpljivosti sami Bog koji neprestance pokazuje svoju strpljivost spram ljudi. Božja se strpljivost na poseban način vidljivo očitovala u Isusu Kristu čiji je život neprekinuta krepost strpljivosti. Ciprijan čak dodaje da je vrlina strpljivosti očiti dokaz Kristova božanstva. Također nije izostavio da patrijarhe i proroke istakne kao ogledalo strpljivosti.

Pišući o strpljivosti, kartaški je biskup naročito izvoran kada tu krepost veže uz eshatologiju. Misli da pravi sadržaj kršćanske strpljivosti nije prvenstveno skromno i odvažno podnošenje svakodnevnih poteškoća već vjerno iščekivanje slavnoga Kristova povratka. Ciprijan u tome povratku vidi ostvarenje povijesti spasenja. Zato ga željno očekuje. Zna se pak koliko strpljivosti pretpostavlja svako čekanje.

Ciprijan s tolikim pohvalama piše o strpljivosti da nerijetko imamo dojam kako je ona za nj najveća i najuzvišenija vrlina. Gotovo da je samo središte kršćanskoga života. U svakome slučaju strpljivost je u ovome vijeku nezaobilazno svakome nužna.[57]

Spis za Fortunata

Fortunat kome Ciprijan upućuje svoju knjigu[58] bijaše biskup. Djelo je pisao malo prije Valerijanova progonstva koje počinje u srpnju g. 257. Spis je zapravo skup svetopisamskih izreka o mučeništvu. Ciprijan navode popraćuje veoma kratkim pojašnjenjima. U knjizi nastoji kršćane spremiti na progonstvo i mučeništvo. U zaglavku djela dosta nadahnuto veliča mučeničku smrt. Ciprijan sam spominje da ne kani pisati dovršeno djelo već jedino pružiti točke za razmatranje.[59]

---

[57] Usp. M. PELLEGRINO, *Cipriano*, 1688; L. BAYARD, *Correspondance*, XXXII; M. BEVÉNOT, *Karthago*, 251; J. QUASTEN, *Patrologia*, 591; M. G. E. CONWAY, *Patientiae*, 1-60.102-104.172; M. SIMONETTI, *Mortalitate*, 94-102; J. MOLAGER, *Donat*, 140-142.134-135.169.

[58] U PL, 4, 681B-702D.

[59] Vidi: J. QUASTEN, *Patrologia*, 593; M. PELLEGRINO, *Cipriano*, 1689; M. BEVÉNOT, *Karthago*, 250; H. KOCH, *Untersuchungen*, 149-183; R. WEBER, *Introduction*, LIII; J. DANIÉLOU, *Origines*, 234-235.

Ljubomora i zavist

Teško je kazati kad je Ciprijan napisao djelo *Ljubomora i zavist.*[60] Vjerojatno je to učinio u predahu između Decijeva i Valerijanova progona. Zamijetio je da i među kršćanima ima jala i zavisti. Zato je predmetu posvetio zasebnu knjigu. Ciprijan u njoj pokazuje na temelju biblijskih primjera i izreka zloću i kobne posljedice zavisti. Svoje čitatelje želi prestrašiti ružnoćom zavisti i ljubomore. Ciprijan zna da se prvi grijeh ušuljao u čovječanstvo po zavisti. Praroditelji su pali jer ih je đavao iz ljubomore naveo na prijestup. Zato Oci općenito zavist smatraju velikom opačinom. I sam Ciprijan ističe da se ta mana teško liječi ako je uopće izlječiva. Najbolji joj je lijek ponizna ljubav kako je propovijeda zrelo kršćanstvo.[61]

Pisma

Smjesta ističemo da je Ciprijan vodio naročito računa o svojim Pismima.[62] Sam ih je po sadržaju razvrstavao u zasebne skupine. Davao ih je prepisati i slati na razne strane. Već na kraju 250. godine postoji dobar dio Ciprijanovih poslanica. *Pisma* su se očuvala u velikome broju rukopisa i izdanja. To znači da im se poklanjala iznimna pažnja. I zaista su neprocjenjivo blago. Bitna su za poznavanje onovremenoga crkvenog života. Iz njih sa sigurnošću saznajemo kako je Crkva tada ustrojena, koji je zapt proniče, kako se obavlja bogoslužje. *Pisma* su često pravo dogmatsko razlaganje. Već rekosmo da nam neposredno i najvjerodostojnije govore o svome sastavljaču. Dosta je Ciprijanovih pisama izgubljeno. Sačuvano ih je 81. U *Pismima* se obrađuju razna stegovna pitanja, govori se o Decijevu progonstvu i njegovim posljedicama te o raskolima i sporu oko krivovjerničkoga krštenja. U posljednjim tekstovima Ciprijan izvješćuje o Valerijevu progonstvu.[63]

Spominjemo da se od svih Ciprijanovih djela u radovima Drugoga vatikanskoga sabora kudikamo najčešće navode i iskorištavaju Ciprijanova *Pisma.*[64] Dodajemo da smo euharistijsko pismo preveli iz kritičkoga izdanja kako se čita u CSEL, 3, 2, 701-717, ali da smo pred očima imali i tekst PL, 4, 383B-401A. Isto vrijedi za tekst u L. BAYARD, *Correspondance*, II, 199-216.

---

[60] U PL, 4, 663A-676B.

[61] Usp. M. SIMONETTI, *Zelo*, 73; J. QUASTEN, *Patrologia*, 592; M. SIMONETTI, *Mortalitate*, 106-107; H. KOCH, *Untersuchungen*, 132-136; M. BEVÉNOT, *Karthago*, 251; M. PELLEGRINO, *Cipriano*, 1688-1689.

[62] PL, 4, 193A-452A.

[63] Usp. L. BAYARD, *Correspondance*, XXIX-XLV; M. PELLEGRINO, *Cipriano*, J. QUASTEN, *Patrologia*, 595-598; J. SCHRIJNEN-Ch. MOHRMANN, *Studien*, 1-4; H. GUELZOW, *Cyprian*, 1-19.

[64] Usp. Lumen gentium: 2,1; 9,1; 22,26; 23,31; 23,32; 28,64; 26,70 i *Dei Verbum*, 10,7.

Ciprijanov stil

Ciprijanu se češće prebacivalo da se pretjerano brinuo za oblik svoga pisanja. Tvrdnja je zaista neutemeljena. Ciprijanu očito nije u duhu lebdio stil kao takav. On je samo želio pisati dostojno istine koju je iznosio. Mislio je da njegovo pisanje ne smije štetiti ugledu navedenih biblijskih mjesta kojima se izobilno služio. Inače se mora priznati da je Ciprijan prvi kršćanski latinski stilist. Prvi je segnuo za Ciceronovim stilskim propisima i svjesno ih primjenjivao na svoja djela. Ipak bi stroži čistunac u Ciprijana zamijetio stanovite izričaje preuzete od lošijih stilista. Ciprijan je stvarao kršćanski latinski koji će nakon njega stoljećima odzvanjati zapadnom Crkvom. Stilski je utjecao na mnoge potonje teološke pisce. To mu svi priznaju.

Kartaški je biskup samo na početku svoga rada pisao razvučeno, brbljavo i uobičajeno. Ali se toga brzo oslobodio. Već je svojom naobrazbom bio ponukan zavoljeti i poštivati dotjerani slog. Stoga posiže za lijepim slikama i otmjenim izričajima. Ciprijan nije u pisanju nikada krut ili ukočen. U njega se osjeća preliv, sklad, ritam i uglađenost. Tekst mu naprosto teče. Ciprijan nije nikada površan ni prazan. Piše poneseno, svečano, uznosito, jednostavno i jasno. Rečenice su pune i sjajno oblikovane. U njima nema nikakva nasilja ni prisile. Ciprijan je pravi pjesnik i vrhunski govornik. Jezik mu je čist. Rijetko naiđemo na zagonetne riječi. Rječnik je u Ciprijana redovito klasični. Ciprijanov je latinski jezik vrhunski naobraženoga čovjeka. Zato ga čitamo lako i s najvećim zadovoljstvom.[65]

Utjecaji na Ciprijana

Nema sumnje da i Ciprijan mnogo duguje drugima. Kao iznimno naobraženi čovjek, jamačno je svoju misao obogatio tuđim trudom. To vrijedi za poganske i kršćanske autore koje on, po običaju vremena, ne navodi. Pogane ne spominje jer je držao da kršćaninu ne dolikuje posizati za poganskim misliocima. Kršćanin posjeduje u objavi cjelovitu istinu te mu nije potrebno skupljati mrvice istinitoga razasute na stranicama profanih učitelja. Ciprijan ne napominje izravno ni svoja kršćanska vrela. Takav je način dugo bio na snazi. U ranim stoljećima smatralo se da svaki misaoni plod pripada cijeloj zajednici. Iz te riznice svatko ima pravo uzeti po svojoj potrebi.[66] Ipak je očito da se i u Ciprijana pojavljuju stavovi posuđeni od pogana i kršćana.

---

[65] O Ciprijanu kao stilisti, usp. H. F. von CAMPENHAUSEN, *Lateinische*, 47; G. BARDY-A. HAMMAN, *Vie*, 193.223; J. SCHRIJNEN-Ch. MOHRMANN, *Studien*, 1-4; A. VILELA, *Condition*, 255; J. MOLAGER, *Donat*, 142.161-164; J. FONTAINE, *Aspects*, 149-176; J. BAER, *Cyprian*, XLV-XLVIII.

[66] Usp. M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 4.

Istina je da je Ciprijan svjesno htio strogo lučiti kršćanstvo od poganske filozofije i književnosti. Izrijekom je odbacio stoički nauk o jednakosti među grijesima, stoičku nemilosrdnu krutost i preponositost kada se stekne krepost. Uza sve to, u njega se znaju naći mnoge stoičke zasade. To se posebice odnosi na njegovo moralno učenje koje je nerijetko slično Senekinu.

Ciprijanova djela također mjestimice odišu klasičnom književnošću. To naročito vrijedi za Salustijeve spise. Ali se Ciprijan služio i Lukrecijem, Katulom odnosno Ovidijem. Ta se imena redovito nabrajaju kada je riječ o poganskim utjecajima na kartaškog biskupa.[67]

Od kršćanskih autora Ciprijan je najbolje poznavao Tertulijana. Ali ni njega ne spominje poimence jer je Tertulijan pri kraj života napustio Crkvu, postao montanist i na koncu ustanovio vlastitu zajednicu. Međutim, već je Jeronim zabilježio da Ciprijan nije „nikada proveo ni jedan dan, a da nije čitao Tertulijana". Želeći izučavati Tertulijana, redovito bi kazao: „Daj mi učitelja".[68]

Uz Tertulijana kao Ciprijanovo vrelo navode se Minucije Feliks[69], *Didakhê*, Irenej i Origen.[70] Recimo također da je Ciprijan u svoju ekleziologiju uveo dosta rimskih pravnih izreka koje se tim putem udomaćuju za dugi niz stoljeća u svekolikom latinskom kršćanstvu.[71]

Ciprijanov utjecaj

Čovjek se naprosto čudi koliki je trag Ciprijan ostavio u teologiji. To, vremenski gledano, vrijedi ne samo za otačko doba već isto tako za srednji vijek i novija vremena. Razumljivo je što je Ciprijan posebice teološki nazočan u svojoj afričkoj domovini, ali gotovo podjednako u Rimu, Galiji i diljem ostalog kršćanskog Zapada. Čak se ni kršćanski Istok nije odrvao utjecaju moćnoga Ciprijanova duha. Čitali su ga posvuda i trajno mu djela prepisivali. Ciprijanova je misao bila na cijeni. Mnoge je nadahnula.[72]

Istraživači navode mnoga imena koja su preuzimala od Ciprijana. Nabrajamo samo neka davnija. Tu su: Lucifer Kaljarski (+ 370.), Optat Milevitanski (+ 400.), Prudencije (+ 405.), Komodijan, Jeronim (+ 420.), Ambrozijaster, Paulin iz Nole (+ 431.), Gelazije (+ 496.), Benedikt (+ 553.),

---

[67] Usp. A. STUIBER, *Cyprianus*, 464-465; CCL, IIIA, XXXIII; J. DANIÉLOU, *Origines*, 207-210; H. KOCH, *Untersuchungen*, 286-313.

[68] PL, 23, 698A, Usp. CCL, IIIA, XXXIII-XXXIV; H. KOCH, *Untersuchungen*, 56-65; Th. G. RING, *Auctoritas*, 40; M. G. E. CONWAY, *Patientiae*, 18-45; J. MOLAGER, *Donat*, 140-142.

[69] Usp. H. KOCH, *Untersuchungen*, 56-65; CCL, IIIA, XXXIII-XXXIV.

[70] Usp. CCL, IIIA, XXXIII-XXXIV.

[71] Usp. A. STUIBER, *Cyprianus*, 465-466.

[72] Usp. G. D. GORDINI, *Cipriano*, 1273; Th. G. RING, *Auctoritas*, 44; P. GODET, *Cyprien*, 2461-2464; CCL, IIIA, XXXIV-XXXV.

Venancije Fortunat (+ 600.), itd. Posebice ističemo Augustina. On je zaista visoko uzdizao Ciprijana. Rado ga je i u najrazličitijim okolnostima i za svakovrsne svrhe navodio.[73]

Sva su Ciprijanova djela živo djelovala na teološko potomstvo. Ipak se najduže i najopsežnije sačuvala uspomena na *Jedinstvo Crkve.* Već su se na to djelo prizivali donatisti. Ali je i Augustin pomoću njega pobijao donatiste. U svojim ga pismima navodi i Leon Veliki (+ 461.). Pelagije II. (+ 590.) ulomcima iz *Jedinstva Crkve* brani papino prvenstvo pred istarskim biskupima i kuša riješiti poteškoće vezane uz tzv. „tri poglavlja". Ni Izidor Seviljski (+ 636.) nije propustio navoditi iz *Jedinstva Crkve.* Isto vrijedi za Časnog Bedu (+ 735.) i Gracijana (+ 1179.) koji je otuda unosio u svoje *Dekrete.* Isti se spis koristi u borbi oko investiture, sporu između katolika i protestanata te kada je riječ o galikanizmu i ultramontanizmu.[74]

Zanimljivo je da je potomstvo uvelike častilo, veličalo i isticalo Ciprijanov prvenac *Spis Donatu.* Iz toga se djela crpla misao i nadahnjivalo stilski. To vrijedi za Augustina, Maksima Torinskoga (+ 428.), Kasiodora (+ 580.) i Izidora iz Sevilje. Isti je slučaj i s kasnijim autorima od lionskoga biskupa Agobarda koji živi u IX. st. pa preko Abelarda (+ 1142.), Erazma (+ 1536.), Baronija (+ 1607.), Belarmina (+ 1621.) do znamenitoga Fenelona (+ 1715.). Svi su oni rado zavirivali i pozajmljivali iz *Spisa Donatu.*[75]

I za spis *Krepost strpljivosti* možemo reći da je djelovao na kasnije kršćanske mislioce.[76] O tome svjedoče: Augustin, Novacijan i pjesnik Komodijan. Red je također dodati da se utjecaj djela *Pali*[77] osjeća kod Pacijana, Augustina, Cezarija (+ 542.), Primazija (+ 552.) i Fulgencija (+ 533.). Već ovaj kratki i letimični pregled pokazuje koje je Ciprijanovo mjesto u povijesti teologije i općenito na području duhovnoga razmišljanja.

---

[73] Usp. M. BEVÉNOT, *Karthago,* 251-252; M. G. E. CONWAY, *Patientiae,* 45-60; Th. G. RING, *Auctoritas,* 44.
[74] Usp. M. BEVÉNOT, *Ecclesiae,* 246; M. BEVÉNOT, *Karthago,* 251-252.
[75] J. MOLAGER, *Donat,* 47-51.
[76] J. MOLAGER, *Donat,* 169-176.
[77] M. BEVÉNOT, *Sancti,* 218-219.

TREĆE POGLAVLJE

CIPRIJAN KAO TEOLOG

1. — SVETO PISMO

Ne iznenađuje što Biblija zauzima ogromno mjesto u Ciprijanovim razmišljanjima. Takvi su, uglavnom, bili svi Oci. Ciprijan za skoro svaku svoju tvrdnju kao dokaz navodi nekoliko biblijskih mjesta. On zapravo ne želi tumačiti Pismo već pokazati da ono samo sebe razjašnjuje. Stoga jednu pisamsku izreku rasvjetljuje drugom. Ciprijan, inače, pozna duhovni, doslovni i tipološki biblijski smisao. Svaki smatra pravim, korisnim i nužnim. Nijedan ne podređuje drugome nego stavlja na istu razinu. Sad se služi ovim, sad onim. Ciprijan Sveto pismo navodi često. Ne prepričava ga već donosi doslovce. Pri tome uvijek polazi od latinskoga prijevoda. Nikad se ne obazire na izvorni jezik.

Ciprijan je rekao svoj sud i o stilskoj vrijednosti Biblije. Znao je da su se naobraženi pogani u tome pitanju negativno izražavali. Tvrdili su da je biblijski tekst „seoski prost", „jednostavan", „nedotjerani govor" i pun stilske „nehajnosti". Bilo je i kršćana koji su priznavali da Bibliju ne resi velika umjetnička ljepota. To su opravdavali činjenicom da je Pismo upravljeno prije svega jednostavnim ljudima i da je Bibliji jedino stalo do istine. Uostalom, i Jeronim je, sažimljući, zabilježio mišljenja onih koji smatraju da „vesela vijest Pisama nije u riječima već u smislu".[1]

Ciprijan je nasuprot poganima i pojedinim kršćanskim teolozima bez straha isticao veliku stilsku vrijednost Svetoga pisma. To pokazuje praktično time što i u svojim djelima koja upravlja na pogane navodi cijele biblijske ulomke.[2] Time prekida s bojazni apologeta koji se u takvim prigodama nisu usuđivali navoditi biblijske izreke. Biblija je, po Ciprijanu, i stilom za uzor. Krasi je jasnoća, zbitost, blještavilo, uzvišenost, snaga i druge odlike koje poganski stilski teoretičari traže za dobar i dotjeran slog.[3]

2. TROJSTVO

Poznato je da riječi „trojstvo" nema u Novome zavjetu. Među latinskim crkvenim piscima prvi je počinje upotrebljavati, iako rijetko, Tertulijan. Novacijan ju je, doduše, oko 250. g. stavio u naslov svoga djela, ali je u nastavku gotovo zaboravlja. Stoga razumijemo što se i Ciprijan nekako

---

[1] PL, 26, 347A.
[2] Usp. PL, 4, 563A, 567B, 568A, 569AB, 580AB, itd.
[3] Usp. M. A. FAHEY, *Cyprian;* E. GALLICET, *Cipriano,* 43-52; M. REVÉILLAUD, *Oraison,* 52-56.

ustručava posegnuti češće i obilatije za izričajem „trojstvo". Ipak ga čitamo u *Gospodnjoj molitvi*. To zaslužuje da se istakne jer je Ciprijan svakako svojim radom pridonio da se u Crkvi udomaći govor o božanskome „Trojstvu". Kartaški biskup također smatraše da se Trojstvo kao „otajstvo" nalazi već u Starome zavjetu. Misao crpe iz činjenice što su se „tri mladića s Danijelom" Bogu molili „treće, šeste i devete ure". Po Ciprijanu, ta je trokratna molitva „otajstvo" koje upućuje na božansko Trojstvo. Ali već Ciprijan dodaje da se starozavjetno „otajstvo Trojstva" imalo u cjelini „očitovati" u Novome zavjetu koji je „zadnje vrijeme".[4]

3. PNEUMATOLOGIJA

Zanimljivo je da se već i pod Ciprijanovim perom zna naći izreka o Duhu Svetome. Ciprijan je posebice uočio odnos Božjega Duha i Svetoga pisma[5] te Duha i Crkve.[6] Čudesno je kako je imao zaista veliki broj riječi kojima je izražavao nazočnost Duha u Bibliji. Po Ciprijanu, sve što govori koji prorok ili apostol potječe od božanskoga Duha. Ali je i čitatelju potrebit Duh da može s korišću čitati Pismo i u njemu razotkriti istinski smisao.

Kartaški je biskup također produbio vezu Duha s Crkvom. Naročito se zanimao za ulogu Duha u jedinstvu što obilježuje Crkvu. Utvrdio je da su vjernici pozvani na slogu jer ih „oživljuje"[7] jedan te isti Duh. Ciprijan je tu stranu pneumatologije dobro uočio. Ipak joj nije sagledao svu zamašitost i savkoliki domet.

Čak se u Ciprijana dade naći ulomaka koji pokazuju da je već on nekako spontano vjerovao u ono što se kasnije u teologiji izriče tvrdnjom da Duh Sveti izlazi i „iz Sina". Istina je da se kod toga nije dulje zaustavio jer se o tome nije onda izravnije razmišljalo, ali je već iznimno ako je Ciprijan takve što naslutio. To pak naznačuju neki istraživači.[8]

4. ISUS SPASITELJ

Kristologija

Razumljivo je što Ciprijanova znanstvena kristologija[9] nije nešto posebno. Ipak možda nije naodmet navesti dvije primjedbe koje se u *Gospodnjoj molitvi* odnose na kristologiju. Vrijedno je, naime, spomena što se već Ciprijan osjeća ovlaštenim da Krista nazove „Učitelj-Bog".[10]

[4] Pogl. 34. Usp. R. BRAUN, *Deus*, 156 bilj. 1.
[5] Usp. M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 53-54.164-165.
[6] Usp. P. SMULDERS, *Esprit*, 1272-1283; I. LORETI, *Pneumatologia*, 45-63.
[7] PL, 4, 204A.
[8] Usp. M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 159.
[9] Usp. M. G. MARA, *Note* 243-256.
[10] Pogl. 3.

Napomena dobiva na značenju, ako se sjetimo da izričaj „Bog" novozavjetni pisci i najdrevniji crkveni bogoslovi redovito prepisuju Očevoj osobi. Tek će se polako zavesti u Crkvu običaj da se i Krist nazove Bogom. Vidimo da se tako već izražavao i Ciprijan.

Ništa nije neznačajnije što kartaški biskup ljudsko u Kristu označuje „čovjekom koga je Gospodin nosio".[11] Znamo koliko se kasnije u teologiji kudio takav način izražavanja. Ćiril Aleksandrijski (+ 444.) bio je spreman osuditi svakog koji je zborio o „čovjeku" utjelovljene Riječi. Bojao se da takav govor ruši osobno Kristovo jedinstvo. Antiohijci su pomoću predaje postojano branili opravdanost govora o „čovjeku" u Kristu. Ciprijan bi ih zacijelo u tome bio podržao. U najmanju ruku to je nekako prirodni nagib njegove misli.

Uza sve to, još je kudikamo značajnije i čudnije što su Oci na Efeškome saboru (+ 431.) izrijekom naveli Ciprijana.[12] Da bi prosudili Nestorijev nauk, pozvali su se na desetoricu Otaca. Među njima je i Ciprijan. To je veoma neobično ukoliko nam je nepoznato da je Ciprijan bio preveden na grčki. Vidi se, ipak, da ga je Istok poznavao.

Saborski su Oci preuzeli desetak početnih redaka iz Ciprijanove knjige *Dobra djela i milostinja*. Nije teško uvidjeti da su u Efezu izabrali spomenuti ulomak jer u njemu Ciprijan veli da je „Očev Sin htio biti i Sin čovječji". Očito je da su efeški teolozi u toj rečenici vidjeli nauk o Kristovome osobnom jedinstvu. Inače je Ciprijanov ulomak prvenstveno soteriološki. U njemu Ciprijan naznačuje svrhu utjelovljenja. Veli da je Očev Sin postao „Sin čovječji da bi nas učinio Božjim sinovima" i tako „obnovio".[13]

Soteriologija

Valja smjesta priznati da se Ciprijanovu nauku o spasenju nije u teologiji dugo poklanjala nikakva pažnja. U tome istraživaoci podnipošto nisu bili u pravu. U Ciprijana, strogo govoreći, po prvi put kod latinskih Otaca nalazimo izrazitije oblikovanu soteriologiju s obzirom na sadržaj i pojmove. Može se reći da Ciprijanova soteriologija počiva u temelju zapadnoga nauka o spasenju. Ciprijanova soteriološka misao usmjerila je kasniju soteriologiju latinskoga kršćanstva.

Soteriologija se, iako zasebno neobrađena, nekako posvuda nalazi u Ciprijanovim djelima. Ciprijan se drage volje i neprestance vraća na misao da je kršćanstvo „spasonosni put", „naše spasenje" i spasenje koje je „vječno". Kršćanska se vjera biskupu iz Kartage ukazuje kao „spasonosna

[11] Pogl. 14.
[12] Usp. M. BEVÉNOT, *Karthago*, 251-252; J. QUASTEN 591; P. de LABRIOLLE, *Histoire*, 239.
[13] MANSI, 4, 1189-1190; PL, 4, 625A.

djelatnost". U činu ljudskoga spasenja Ciprijan nazire slijedeće čimbenike: Isusa Krista, Crkvu i osobno djelovanje svakoga pojedinog vjernika.

Istina je, doduše, da pod Ciprijanovim perom dosta rijetko susrećemo Isusovo ime Spasitelj. Ali to je već slučaj i s Novim zavjetom. Razlog je tome jednostavan. U ono se doba vladare redovito nazivalo spasiteljima. Kršćani su se ustezali svoga iskupitelja oslovljavati Spasiteljem jer su se bojali da ga ljudi uzmu za zemaljskoga gospodara. Ciprijan, zauzvrat, Krista naziva „utemeljiteljem spasenja" i „putem našega spasa". Ističe da se u Gospodinovu križu nalazi spas za sve koji su njime znamenovani. Krist je prije svega Spasitelj jer je učitelj i uzor za one koji nasljeduju njegov nauk, upute i zapovijedi. Bog u svome Sinu poklanja ljudima spasenje. Zaista nije teško zamijetiti kako Ciprijana prožima zasebna toplina kada piše o Kristu koji kao Spasitelj otkupljuje svijet.

Posrednik pak spasenja ostvarena u Kristu jest Crkva. Jedino ona ljude privodi spasenju. Crkva je novozavjetna korablja i majka cijeloga čovječanstva. Stoga je već u Vjerovanje što ga je upotrebljavala kartaška Crkva unesena vjera u „oproštenje grijeha i vječni život posredstvom svete Crkve".[14]

Dužnost je reći da, po Ciprijanu, ni čovjek ne stoji skrštenih ruku pred činom svoga spasenja. I pred njim leži ogroman napor da u svome životu provede u djelo spasenje koje mu Otac poklanja u Sinu djelovanjem „svete Crkve". Čovjek to spasenje mora prenijeti u krepostan i poštena način života. Stoga Ciprijan od svojih vjernika traži cijeli niz kreposti: ljubav, mir, jedinstvo, dobra djela i strpljivost.[15]

Da bi kršćane potaknuo na što kreposniji život, Ciprijan im pred oči stavlja razne uzore. Tako, primjerice, navodi starozavjetnoga Tobiju kao veliki znamen strpljenja i pravednika koga pogađu najteža iskušenja. Ciprijan, uz to, kod Tobije naročito hvali povezivanje molitve i dobrih djela, dobrotu i mudrost.[16]

Kartaški biskup diljem svojih različitih spisa veoma često ističe Danijela i trojicu maldića kao uzor raznih vrlina i kreposti. Danijel pokazuje kako se treba ponašati za vrijeme progonstva.[17] Također dokazuje da pojedinac može svjedočiti za Boga kada većina to ne čini. Isto tako oslobođeni Danijel nagovještava da Bog pravednika nikada ne zapušta. Ciprijan Danijela jednako pokazuje čovjekom koji se prizna grešnikom[18], ali je osvjedočen da su dobročinstva korisna i nužna.[19] Iz činjenice što Danijel na čudestan način dobiva hranu, kartaški biskup zaključuje da nikada pravedniku neće nedostajati nužno.[20] Danijel je, nadalje, čovjek koji radije pristaje na mučeništvo nego da se odrekne i zasrami Boga.[21] Moleći sa svojim prijateljima, Danijel objavljuje uzvišenost zajedničke molitve[22] i neporecivu vrijednost svjedočenja za pravoga Boga pred neznabožačkim narodima.[23]

Dodajmo, na kraju, da Ciprijanu zapravo nije u Pismu ništa izmaknulo čime je mogao savjetom, bodrenjem pa i zapoviješću uputiti svoje vjernike na stazu vrline. Mislio je da je krepost u životu obistinjena soteriologija.[24]

Kristovo nasljedovanje

Ciprijan je prvi u teologiju uveo temu nasljedovanja Krista kao Spasitelja. Istina je da se slična misao susreće i u Tertulijana. Samo Tertulijan nasljedovanje omeđuje mučeništvom kojim se u vjernikovu životu obistinjuje Gospodinova muka i smrt. I Ciprijan pozna to učenje. Rado govori o mučeniku koji nasljeduje Krista. Štoviše, mučeništvo je u žarištu njegove duhovne teologije. Ali Ciprijan dobrano proširuje nasljedovanje. Polazi otuda da je Isus ostvario savršenost koju vjernik mora slijediti ako i sam želi biti cjelovit i svet. Po Ciprijanu, nasljedovanjem Isusovih vrlina kršćanin postiže bogolikost koja mu je u rođenju i novoporodu utisnuta u najdublju zbilju. Slijedeći Krista, vjernik postaje Božja slika i sličnost. Ciprijan naročito naglasuje svakodnevnu korist što se ide za Isusom. Drži da se Gospodinovo nasljedovanje sastoji od posluha njegovim naredbama i izravne vezanosti na njegovu osobu. Ta vezanost sliči učenikovoj povezanosti s učiteljem i putnikovoj prema vođi odnosno vojnikovoj s obzirom na zapovjednika. Ciprijan želi da vjernici budu Kristu zdušno, isključivo i svim srcem odani. Na to ih često i ustrajano potiče.[25]

Kristov vojnik

Brojni su razlozi Ciprijana naveli da kršćanina nazove Božjim i Kristovim „vojnikom" koji vodi raznovrsni „rat".[26] Poznato je da se već u starozavjetnoj Bibliji izraelski narod prikazuje kao dobro uređena vojska što vojuje svete Jahvine bojeve. U Novome je zavjetu znamenit opis svršetka svijeta kada ratnički protiv vjernika ustaje „sin grijeha", „protivnik" i „sin propasti" (2 *Sol* 2,3-4). Uostalom, i ovozemni je život Pavao nejednom prispodobio vojništvu. Govorio je da kršćanin posjeduje cjelokupnu ratnu

[14] PL, 3, 1191A.
[15] Usp. M. SIMONETTI, *Mortalitate*, 65-114.
[16] *Gospodnja molitva*, pogl. 29. Usp. J. DANIÉLOU, *Origines*, 264-265.
[17] PL, 4, 496B.
[18] PL, 4, 505AC.
[19] PL, 4, 629A.
[20] PL, 4, 633A.
[21] PL, 4, 893A-894A.
[22] PL, 4, 525A.
[23] Usp. J. DANIÉLOU, *Origines*, 259-261.
[24] Usp. B. STUDER-B. DALEY, *Soteriologie*, 96-115; C. ANDERSEN, *Erloesung*, 155-159.
[25] Usp. J. MOLAGER, *Donat*, 146 bilj. 2: M. SIMONETTI, *Mortalitate*, 67-68; B. STUDER-B. DALEY, *Soteriologie*, 01-103.
[26] PL, 4, 702C, 296C, 353B, 361A.

spremu koja pripada vojniku: štit, kacigu, oklop, nadbedrenike, mač i koplje.[27] Kršćanin poput vojnika ima vlastito „oružje".[28] Kao „dobri Kristov vojnik" (2 *Tim* 2,3) može krenuti na duhovni „ratni pohod" (2 *Kor* 10,4).

Na govor o Kristovu vojniku Ciprijana je zacijelo uputilo i dnevno motrenje rimskih legija koje su još uvijek s pobjedom okončavale ratove. I progonstva su kršćanâ nametnula sliku o sukobu i obrani. Nije, najzad, nedostajalo ni protivnikâ s kojima se kršćanin morao zaratiti. Tu je đavao, grijeh i najrazličitiji oblici mane. Svemu se tome treba oduprijeti i sve nadvladati. Potrebna je neprestana i teška borba da se pobijedi. Nije stoga čudno što je Ciprijan pozivao svoje vjernike da kao Kristovi borci sa svom srčanošću jurnu u okršaj protiv svega što je zlo u njima i oko njih.[29]

5. ISKONSKI GRIJEH

Rijetko se u veoma ranih bogoslova može naći točniji govor o praljudskome sagrešenju i njegovim posljedicama kao upravo kod Ciprijana.[30] Ciprijan početnim prijestupom opravdava nužnost krštenja djece. U svome razmišljanju pred očima ima „dijete" koje se „netom rodilo". Jasno je da ono osobno nije „ništa sagriješilo". Ipak nije bez grijeha. Ciprijan veli da novorođenče nije sagriješilo „osim što se tijelom rodilo od Adama". To je njegovo „prvo rođenje". Njime je na se „navuklo zarazu" Adamova grijeha koji biskup iz Kartage naziva „drevnom smrću" duše. Tako i „upravo rođeno dijete" na sebi i u sebi nosi „grijehe" koji su „tuđi", a ne „vlastiti". Uza sve to nužno je da u krstu koji je, po Ciprijanu, „novo rođenje" stekne „oproštenje grijeha". Oni se kao istinski grijesi u strogome smislu riječi „opraštaju u sakramentu".[31]

6. ZLODUH

Ciprijan u svim svojim djelima bez iznimke veoma često napominje đavla i njegovo kobno djelovanje. Time pokazuje da satana ima mjesta na svim razinama njegova razmišljanja. Govoreći o zloduhu, biskup iz Kartage rjeđe upotrebljava izraze grčkoga i hebrejskoga podrijetla kao sotona, demon pa i đavao. Redovito se služi nazivima koji se obično čitaju u Novome zavjetu. To su: neprijatelj, protivnik, zli, zavodnik i zmija.

[27] *Ef* 6,11.16-17.
[28] *Rim* 6,13;13,13; 2 *Kor* 6,7.
[29] Usp. J. DANIÉLOU, *Origines*, 355-359; M. SIMONETTI, *Mortalitate*, 71-72; B.STUDER-B. DALEY, *Soteriologie*, 101.
[30] PL, 3, 1054B-1055A.
[31] Usp. P. SCHONENBERG, *Mensch*, 907; L. SCHEFFCZYK, *Urstand*, 100-103; J. JEREMIAS, *Kindertaufe*, 100.

Kada tumači trajnu i svakovrsnu đavlovu ulogu u svijetu, Ciprijan se učestalo zaustavlja na zavisti[32] koja pokreće sve đavlove pothvate. Tako je đavao iz zavisti već na početku[33] povijesti nasrnuo na naše praroditelje, naveo ih na grijeh i odvojio od Boga. Istom zavišću progoni sve Adamove potomke. Ciprijan podrobno navodi što sve đavao poduzima da čovjeka upropasti. Zloduh vreba, napada, stavlja zamke, prijeti, vara, laska. Ljudsk bijeda redovito izvire iz đavlovih napastovanja. Sukobi s đavlom traju čitav ljudski vijek i kroz sve naraštaje.[34]

Ciprijan također u đavlu vidi uzrok progonstvima koja se bez prekida obaraju na Crkvu i nastoje uništiti kršćanstvo. On to zaista često napominje.[35] Progonstva su, po Ciprijanovu sudu, prava đavolska iskušenja. Ali kartaški biskup i nutarnje razmirice u Crkvi veže uz zloga duha. Đavao se trudi da raskolom i krivovjerjem iznutra oslabi i upropasti Crkvu. Ti su napadi, pravo govoreći, najopasniji. Rastaču i razaraju samu bit vjere.

Vidimo, dakle, da Ciprijan đavlu pripisuje štetni utjecaj u Crkvi i svijetu. Ipak uči da đavlova sila nije beskrajna. Međa joj je Božje pripuštenje. Nečistome je duhu oduzeta krajnja moć i pobjeda jer Bog vlada i ravna svijetom i poviješću.[36] Zmiji će „glava biti satrta" (*Post* 3,15). Razumljivo je što se Ciprijan - kako ćemo vidjeti niže - podrobnije navraća na đavolsku silu kada tumači zaglavak Gospodnje molitve. Ali i ovdje dodajmo da je bogoslov iz Kartage svojom demonologijom, po općem sudu, ostavio dubok trag u potonjim teološkim razmišljanjima.

7. SAKRAMENTI

Općenito

Ciprijan je razmjerno često rabio riječ *sacramentum*. Ona u njega kao i u ostalih Otaca ima brojna značenja koja su dosta daleko od našega današnjeg shvaćanja te riječi. Ciprijan zna da *sacramentum* u klasičnom jeziku znači „zakletva" što je vojnici prisižu na zastavu. Polazeći otuda, pojam primjenjuje na krsni sakrament kao cjelinu, ali isto tako njome označuje sakramentalna obećanja i obveze koje krštenik preuzima na krštenju. Istu riječ proteže na euharistiju i potvrdu. Inače gotovo nije potrebno ni spominjati da se u Ciprijanovo doba kao i stoljećima nakon njega veći broj crkvenih obreda nazivao „sakramentima". Ipak je nepobitno da je i kartaški biskup doprinio da se *sacramentum* prije svega zadrži kao oznaka za inicijacijska otajstva. Ostala značenja koja riječi pridaje Ciprijan

[32] PL, 4, 665C-666A, 658C-659B, 649AC, 663A-665A.
[33] PL, 4, 682B-683A, 609B-511A.
[34] PL, 4, 606B-607A.
[35] PL, 4, 664A-665A, 633B-634B.
[36] Usp. M. G. E. CONWAY, *Patientiae*, 145-146; M. SIMONETTI, *Mortalitate*, 70-71; J. DANIÉLOU, *Origines*, 334-339; H. J. VOGT, *Cyprian - Hindernis fuer die Oekumene*, u ThQ, 164(1984), 9.

ovdje ne navodimo jer nisu nužna za ovaj rad. Samo dodajemo da je i za Ciprijana *sacramentum* često istoznačnica s pojmovima „pralik", „lik" ili „tip". I to je značenje omogućilo da se *sacramentum* prije svega pripiše početnim kršćanskim otajstvima jer su na zaseban način znaci milosti koja po sakramentima postaje vjernička svojina.[37]

Krštenje

Ciprijan se u svojim djelima baš rado zagleda u krsno otajstvo. Drage je volje opisivao i isticao duboku promjenu koju krst obistinjuje u vjerniku.[38] Već naznačismo[39] kakav je stav zauzeo u pitanju vrijednosti ili nevaljalosti krivovjerničkoga krsta. Tek dodajemo da se taj rimsko-afrički spor riješio istom na saboru u Arlesu 314. kada su se afrički biskupi neprisiljeno odrekli svoje drevne prakse. Ciprijan je kazao svoju riječ i o pitanju krštenja djece.[40] Tu je zauzeo posve suprotan stav od Tertulijana. Dok se Tertulijan bunio što se „nevina dob" žuri krsnome zdencu, mada još nije sposobna „upoznati Krista",[41] Ciprijan sa saborom kojemu je 252. predsjedao[42] u Kartagi postojano uči da dijete zbog iskonskoga grijeha u redovitim prilikama treba krstiti drugoga ili trećega dana poslije rođenja. Ako djetetu prijeti smrt, valja ga smjesta krstiti.[43] Ciprijan se zauzeo i za dostojanstvo „kliničkoga" krštenja[44] nazvanog po *klinê* što znači „postelja". Riječ je o krstu primljenu na bolesničkome ili smrtnome krevetu. Takvome se krstu odricala vrijednost redovitoga krštenja. Njegovi su se primaoci podcjenjivali. Ciprijan pak ističe da je uzvišenost i milost takvoga krštenja ravna svakome drugome krsnom obliku. Za krsnu teologiju Ciprijan je naročito vrijedan kada među prvima iskorištava i raščlanjuje krsnu tipologiju.[45] Pod njegovim se perom nalaze dobra razmišljanja o krsnome značenju hebrejskoga prijelaza preko Crvenoga mora,[46] iskušenja kod Mare,[47] potopne pripovijesti[48] ili rijekâ što teku edenskim vrtom.[49] Ciprijan je u svezu s krstom doveo i vodu što je potekla iz ranjenoga Kristova boka.[50] Sve će te misli preuzeti kasnije teologija i u njima raspoznati svoje vlastito učenje.

[37] Ovdje smo preuzimali od J. FINKENZELLER, *Lehre*, 30-32.
[38] Usp. J. MOLAGER, *Donat*, 16-20.121-123; M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 45-46.
[39] Usp. uvod, pogl. prvo - *Spor oko krivovjerničkoga krštenja*. Uz to, vidi H. J. VOGT, *Cyprian*, 3-8.
[40] Usp. J. JEREMIAS, *Kindertaufe*, 100-101; E. NAGEL, *Kindertaufe*, J. A. FISCHER, *Konzil*, 1-11; P. SCHONENBERG, *Mensch*, 907; L. SCHEFFZYK, *Urstand*, 100-103.
[41] PL, 1, 1330B-1331A.
[42] Usp. J. A. FISCHER, *Konzil*, 1-11.
[43] O krstu djece u Ciprijana, vidi PL, 3, 1048-1056B.
[44] Usp. E. NAGEL, *Kindertaufe*, J. AMOUGOU-ATANGANA, *Sakrament*, 154.
[45] Usp. J. DANIÉLOU, *Origines*, 253-254.
[46] PL, 4, 686B-687A; PL, 3, 1198AC.
[47] PL, 4, 675A-676A.
[48] PL, 3, 1182B-1183A; 1186A-1187A.
[49] PL, 3, 1161AB.
[50] PL, 4, 391A.

Ciprijan i u *Gospodnjoj molitvi* nešto podrobnije razmišlja o krštenju. Gotovo da je čitavo to djelo prožeto krsnom poukom. Krštenje je do neke mjere teološka pozadina Ciprijanova spisa. To je i shvatljivo jer se u ono doba Očenaš po prvi put u zajednici svečano molio prigodom prve euharistije koja je neposredno slijedila poslije krštenja. Krštenje je pretpostavka i uvjet da se može moliti Očenaš. Boga smije Ocem zazivati samo tko je Božji sin. Po Ciprijanu, u krstu vjernici „počinju biti Božja djeca".[51] Tako krst omogućuje da se moli Očenaš. Zato je razumljivo što kartaški Otac u raspravi u kojoj obrađuje Očenaš češće raspreda o krsnom otajstvu. Rado ističe da je krštenje „drugo rođenje".[52] U krstu smo „ponovno rođeni", „iznova stvoreni", „još jednom opravljeni", „po drugi put sazdani" i „posvećeni".[53]

Vrijedi navesti da već Ciprijan mučeništvo naziva „krštenjem krvlju".[54] Poslije njega stoljećima će se vezati mučeništvo i krsni sakrament. Također imamo dojam da Ciprijan u *Gospodnjoj molitvi* iznosi ulomak onodobnoga krsnog bogoslužja. To je kada tvrdi da smo se „odrekli svijeta i posredstvom vjere u duhovnu milost odbacili njegova bogatstva i raskoš".[55] U navodu nije teško prepoznati obred odreknuća.

Potvrda

Ciprijan je iznimno važan[56] za povijest sakramenta potvrde. Prvi je to otajstvo izrijekom utemeljio na *Dj* 8,14-17. Ciprijan u svojim spisima[57] pozna bitni dio potvrdnoga obreda koji se sastoji od „molitve" i „polaganja ruke". Sakramentalni učinak izražava kada kaže da se potvrdom „ulijeva" i „postiže Duh Sveti". Čak određuje odnos potvrde prema krštenju. Tvrdi da je nužno primiti krst i potvrdu kako bi se vjernici „potpuno posvetili i bili Božja djeca". Potvrdom se krštenici u cjelini „dogotovljuju". Ciprijan, inače, potvrdu naziva „Gospodnji pečat". Očito misli da ona poput žiga u vjerniku ostavlja trajni trag. Zanimljivo je što kartaški učitelj barem na jednome mjestu govori o pokrsnome pomazanju i dovodi ga u svezu s milošću. Veli da se kršteni mora pomazati ako želi postati pomazanikom i steći dio na milosti koju je donio Krist.[58] Ako se to pomazanje odnosi na potvrdu, Ciprijan zaista posjeduje sve dijelove kojima se tijekom stoljeća obavljao sakrament krizme.

[51] *Gospodnja molitva*, pogl.10.
[52] *Gospodnja molitva*, pogl.23.
[53] *Gospodnja molitva*, pogl.9-10.16-17.36.
[54] *Gospodnja molitva*, pogl.24.
[55] *Gospodnja molitva*, pogl.19.
[56] Usp. J. AMOUGOU-ATANGANA, *Sakrament*, 156-158; B. NEUNHEUSER, *Taufe*, 59.
[57] PL, 3, 1084A, 1160C.
[58] J. AMOUGOU-ATANGANA, *Sakrament*, 159.158.

Euharistija

U vrijeme kada Ciprijan preuzima vodstvo u afričkoj Crkvi, u njoj je euharistijsko bogoslužje veoma živo i naročito razvijeno. Tu se već ustalilo da se euharistija slavi svaki dan. Obavlja se jutrom zbog uspomene na Isusovo uskrsnuće „u svanuće" (*Mt* 28,1). I Ciprijan se uklapa u to euharistijsko ozračje vlastite zajednice. Misao mu se od sebe nagiba euharistiji koju češće susrećemo u njegovim djelima.[59]

Naročiti povod da se Ciprijan podulje zaustavi na euharistiji[60] bili su „akvarijci" nazvani po *aqua* što znači „voda". Akvarijci koji nisu nigda oblikovali zasebnu sljedbu stali su euharistiju slaviti vodom umjesto vinom kako je Krist zapovjedio (*Lk* 22,18) i kako se uvriježilo u Pracrkvi (1 *Kor* 11,25). Teško je reći kada se prvi put pojavio taj običaj koji se proteže od Ireneja (+ 202.) do Gelazija (+ 496.). Moguće je da su mu začetnici ebioniti i enkratiti jer se već Tacijan spominje kao „akvarijac".

Nije jasno što je „akvarijce" navelo da vino u euharistiji zamijene vodom. Zna se da su se enkratiti i marcioniti - smatrajući vino đavolskim počelom - uzdržavali od vina te je taj njihov stav možda izvor za njihov čudni i nastrani način slavljenja euharistije. Ipak se češće navodi da su „akvarijci" iz euharistije otklonili vino da ih u ono doba progonstva protivnici po dahu vina ne bi razotkrili kao kršćane. Neki su vino odbijali iz euharistije jer da se ono uopće ne da jutrom piti. U svakome slučaju „akvarijci" su potaknuli Ciprijana da napiše *Ep* 63.

Odmah recimo da je velika znamenitost i važnost prevedenoga pisma[61] napisana g. 253. To je prvi i prije Nicejskoga sabora jedini monografski rad o euharistiji. Pismo je stilski sastavljeno lijepo. U biti je prava pravcata teološka rasprava puna euharistijske teologije. U tome se djelcu Ciprijan ukazuje sjajnim euharistijskim teologom koji je u mnogočemu izvor za kasnije ustaljeni nauk o euharistiji.

Istaknimo najprije Ciprijanovu euharistijsku tipologiju.[62] Istina je da se tipologija već dijelom nalazi u Novome zavjetu. Ali je također nepobitno da je kasnije uglavnome zaboravljena. Tertulijan je, na primjer, uopće nema. U Ciprijana je dosta bogato i razgranato nazočna. Slijedeći *Iv* 6,49 i 1 *Kor* 10,3, i Ciprijan u starozavjetnoj mâni (*Izl* 16,4) vidi pralik euharistije koja hrani dušu i preobrazuje tijelo. Ciprijan je euharistijski iskoristio i Melhizedeka kako je to učinjeno u *Heb* i djelima Klementa Aleksandrijskoga. Ciprijan je zatečeno podrobno razvio i prenio budućem

[59] Usp. A. VILELA, *Condition*, 317; G. BAREILLE, *Eucharistie*, 1132-1135.
[60] Usp. J. BETZ, *Eucharistie*, 144-145; J. BETZ, *Mysterium*, 224-269; 278-279.283.291-292.294; J. FINKENZELLER, *Lehre*, 30-32; R. JOHANNY, *Cyprien*, 151.155-163.166.170.171.174; T. J. ŠAGI-BUNIĆ, *Euharistija*, 43-44; P. BATIFFOL, *Aquariens*, 2648-2657; A. LEHAUT, *Aquariens*, 1102.
[61] PL, 4, 384A-401A.
[62] Usp. J. DANIÉLOU, *Origines*, 255-257.

pokoljenju. On ističe da je Melhizedek Kristov pralik. Isto tako njegov prinos kruha i vina najavljivaše Isusovu kalvarijsku žrtvu i njezino posadašnjenje u sakramentu. Ciprijan i u gozbi koju pruža Mudrost u *Izr* 9,1-6 vidi nagovještaj euharistijske gozbe. U istu svrhu primjenjuje Jakovljev blagoslov Jude iz *Post* 49,10.

Ciprijan je također kušao razjasniti simboliku euharistijskih prilika. Posebice se zbog „akvarijaca" zaustavio na vrijednosti vina. Pošao je, začudo, od napomene u *Post* 9,21 gdje za Nou stoji da se „napio vina i opio". Prvi je u istu svezu doveo i riječ iz *Ps* 26,5: „Čaša se moja prelijeva". Po Ciprijanu, euharistijsko vino naznačuje vjerničku gozbenu radost. Euharistija je gozba na kojoj se kršćanin raduje duhovnim veseljem. Gozba nije tuga. Euharistija pruža svetu opojnost. Tome je znamen vino. Međutim, to je samo dio simbolike vina. Vino već po sebi doziva u pamet muku, patnju i smrt. Ono nastaje u tijesku kada se grozd tiješti da se dobije vino. Stoga vino može sjećati na Krista koji je trpio i prolio krv. Euharistijsko vino, uz to, označuje vjerničko jedinstvo. I euharistijsko je vino načinjeno od brojnih zrna, ali ipak tvori jedno vino. Tako su i vjernici u Crkvi jedno, iako dolaze s različitih strana.

O simbolici euharistijskog kruha Ciprijan govori manje. Kruh je znamen Gospodnjega tijela i vjerničkoga zajedništva. Očito je i euharistijski kruh ispečen iz tijesta umiješana iz mnogobrojnih samljevenih pšeničnih zrna. Ipak je sada jedan kruh. Tako su i najraznovrsniji vjernici u euharistiji jedno tijelo. Ciprijan pažnju poklanja i vodi u euharistijskom kaležu. Oslonjen na *Otk* 17,15, veli da voda predstavlja narod koji se veže uz Krista kao što se voda u kaležu sjedinjuje s vinom.[63]

Čini se, inače, da Ciprijan pripada među Oce koji su najpostojanije i s najviše pronicljivosti isticali žrtveno obilježje euharistije. U euharistiji je vidio nazočnu kalvarijsku žrtvu. Euharistijski je svećenik sami Krist. On prikazuje euharistiju kao žrtvu Crkve. Žrtva u euharistiji je ista kao i žrtva Velikoga petka. Jedino im je oblik različit.

Ciprijan je posve osvjedočen u Kristovu nazočnost u euharistiji. Po njemu, euharistijske su prilike isto što i Kristovo žrtvovano i uskrslo tijelo. Euharistija je Isus Krist.Krist priređuje euharistijsku gozbu. Nedostojno blagovati euharistiju znači izravno griješiti protiv Gospodina. Razumljivo je što Ciprijan dodaje da istinske i valjane euharistije nema izvan prave Crkve.

Prirodno je što se Ciprijan u *Gospodnjoj molitvi* navraća na euharistiju. Već napomenusmo da je Očenaš prije svega sastavni dio euharistijskoga bogoslužja. Ipak Ciprijanova euharistijska teologija u tome djelu nije naročito bogata. Ciprijan češće tvrdi da je euharistija „žrtva".[64] Kako se

[63] Usp. G. G. WILLES, *Mixed*, 110.115.
[64] *Gospodnja molitva*, pogl.23.4.

kasnije o tome u teologiji različito sudilo, bilo je potrebito naglasiti da je Ciprijan i u *Gospodnjoj molitvi* bez trenutka krzmanja prihvaćao žrtveno obilježje sakramenta. Bilježimo kako Ciprijan u istome djelu izrijekom navodi da „svećenik" kod euharistije narodu govori „gore srca" i da „narod uzvraća" riječima „Imamo kod Gospodina". Kartaški biskup kaže da navedeno misnik izriče „pred molitvu" koja se naziva „predslovlje" i pomoću te liturgijske formule „pripravlja pameti braće".

Da bismo razumjeli zašto se Ciprijan podrobnije zaustavio na uvodu u predslovlje, valja reći da on u *Gospodnjoj molitvi* na zaseban način ističe ulogu srca i duha kod svake molitve. Ciprijan bilježi: „Kada ustajemo na molitvu [...] moramo kod molitava biti budni i uz njih prianjati svim srcem. Neka odstupi svaka tjelesna i svjetovna misao. Neka duh tada samo na ono misli što moli i na ništa drugo". U skladu s tim osnovnim stavom bogoslužni poziv „Gore srca" potiče puk da „ništa drugo ne smije imati na pameti osim Boga". Ciprijan nadovezuje da je đavolska kušnja u tome što napasnik „naše molbe odvodi od Boga kako bismo jedno imali u srcu, a drugo u riječi". Kod molitve „nakana" mora biti „iskrena". To znači da Boga ne moli „zvuk riječi već duh i pamet". Ciprijan drži da je „nepoštenje" ako dopustimo da nas „nevaljale i svjetovne misli otuđe i obuzmu" dok „molimo Gospodina". Stoga pita: da li „kada s Bogom govoriš" postoji „nešto o čemu se smije preče misliti" nego o Bogu? Biskup iz Kartage ukazuje na besmisao ako tražimo da „nas Bog čuje" kada „sami sebe ne slušamo" jer rastreseno molimo. Ciprijan još jednom postavlja pitanje: „Zar hoćeš da te se Bog sjeća kad moliš, a ti nisi pri tome sam sebe svjestan?". Razumljivo je što Kartažanin traži da kod molitve ne „bdijemo" samo „očima", a „srcem spavamo". On uči da „kršćanin mora srcem bdjeti" i „kada spava očima".[65] Razlog je tome taj što „Bog nije slušatelj glasa nego srca".[66]

Pokora

Ciprijan je povlašteni svjedok pokorničke stege u svojoj Crkvi i za ono doba. Jasno je da je tu zapravo riječ o javnoj pokori koja je redovito trajala dugo. Tko bi u ono vrijeme počinio preljub, ubio ili otpao od vjere, bio bi isključen iz vjerničkoga zajedništva i nije smio prisustvovati euharistiji. Da bi opet imao pravo pristupiti stolu Gospodnjemu, morao je prethodno „vršiti pokoru" i tako dati „zadovoljštinu" za počinjeno nedjelo. Tek bi pokorom „zadovoljio" za prijestup, vraćao se u crkveno jedinstvo.

U Ciprijanovo se vrijeme pokora sastojala od tri dijela. Pokornik je najprije morao obaviti razne pokorničke čine. Tu dolazi: zasebne molitve, milostinja, dobra djela, nošenje naročite odjeće, post itd. Potom slijedi

[65] *Gospodnja molitva*, pogl.31.
[66] *Gospodnja molitva*, pogl.17.

javno očitovanje krivice. To se, po *Mk* 1,5, nazivaše *exomologesis* — priznavanje grijeha. Očitovanje je bilo opće i javno. Obavljalo se neposredno prije ponovnoga primanja u Crkvu. Njime se također utvrđivalo da li je pokornik uistinu izvršio naložene pokorničke čine. Ipak je u slučaju bolesti ekshomologeza otpadala. Nakon ekshomologeze slijedilo je izmirenje i primanje u zajedništvo. Vršilo se polaganjem ruku. Ciprijan prvi napominje taj obred. Ruku je polagao biskup, ali ga je mogao nadomjestiti prezbiter ili đakon. Po Ciprijanovu izvješću, na pokornika je stavljao ruku i vjernički puk.[67] Tako je grešnik stjecao „mir" što ga je bio izgubio i „spasenje" koje se s mirom vraća. Sada pokajnik opet posjeduje „zalog života". Valja dodati da je Ciprijan u svojim spisima razvio i dobru teologiju toga otajstva.[68]

[67] Usp. M. BEVÉNOT, *Lapsed*, 84.
[68] Usp. M. BEVÉNOT, *Lapsed*, 73-75; G. A. BENRATH, *Busse*, 454-455; K. RAHNER, *Busslehre*, 224-324; M. BEVÉNOT, *Cyprian*, VIII; H. VORGLIMLER, *Busse*, 55-58; B. STUDER-B. DALEY, *Soteriologie*, 97-99.

ČETVRTO POGLAVLJE

RAZMIŠLJANJA O CRKVI

Teološka pitanja vezana uz Crkvu već se javljaju tijekom trećega stoljeća. Ciprijan ih među prvima produbljuje. Njegovi su odgovori na tome području bitne važnosti. Usmjeruju cijelu buduću latinsku ekleziologiju. Sam se Ciprijan u svojim raspravama o Crkvi nadahnjivao Pismom, ali isto tako bogatom Tertulijanovom i Irenejevom mišlju.[1]

Smije se reći da je Ciprijan u zapadnoj Crkvi utemeljitelj znanstvenoga razglabanja o Crkvi. S njime počinje taj teološki ogranak. Ipak bi bilo pretjerano tvrditi da je tu dao potpuno zaokruženi nauk. Prirodno je što i u njega ima nedostataka, površnosti, nesigurnosti i praznina. Uza sve to, Ciprijanova je ekleziologija puna klica iz kojih će kasnije dozreti cjelovita ekleziologija. Postavke što ih je on postavio uskoro će uroditi bogatim zaključcima.[2] Ovdje iznosimo kao stanoviti uvod u prevedeno djelo *Jedinstvo Katoličke crkve* samo neke točke Ciprijanovih ekleziološkh razmišljanja.

Eklezioloska tipologija

Znamo da se već u Bibliji nailazi određeno tipološko razmišljanje o Crkvi. O tome, začudo, nisu vodili posebnu brigu Apostolski oci ni apologete.Tek se Tertulijan počeo sustavnije zanimati za starozavjetne tipske nagovještaje o Crkvi. Ali Ciprijan se ukazuje kao privi teolog koji je bogato istražio i produbio ekleziološku tipologiju. Isto tako je isticao Crkvu kao pralik nebeskih i zadnjih zbilja.[3]

Polazeći od 1 *Pt* 3,20, Ciprijan se rado navraća[4] na Noevu lađu (*Post* 6,1-9,17) kao sliku Crkve. Ovaj svijet i vrijeme u kojemu živimo bogoslovu iz Kartage sliči drevnome potopu po kojemu s jedne na drugu obalu plovi novozavjetna korablja i kao Crkva spasava one koji su u njoj. Spasa bez te lađe nema. Ali kao što su se u Noevoj splavi našle čiste i nečiste životinje, tako i Crkva u sebi obuhvaća pravedne i grešne. I grešnima pruža očišćenje i život.

Po Ciprijanu, Noa je također Isusov pralik. Taj starozavjetni patrijarh nakon potopnih voda začinje novo čovječanstvo. Tako i Krist svojim otkupljenjem zasniva novi rod ljudi koji se okupljaju u novozavjetnoj Crkvi.[5]

[1] Usp. P. Th. CAMELOT, *Lehre*, 19.
[2] Usp. J. DANIÉLOU, *Origines*, 341-348; M. BEVÉNOT, *Cyprian*, XV-XVII; P. Th. CAMELOT, *Lehre*, 18.
[3] Usp. J. DANIÉLOU, *Origines*, 248.
[4] PL, 4, 518A-520A; 3, 1186B-1187A, 1183A.
[5] J. DANIÉLOU, *Origines*, 250-252; H. FRIES, *Wandel*, 232-233; P. Th. CAMELOT, *Lehre*, 19.

Ciprijan se, govoreći o Crkvi, sjetio i sverodilice Eve koju je praotac tako nazvao jer je „majka svim živima" (*Post* 3,20). I Eva je nagovijestila Crkvu jer iz nje kao i od Eve dolazi svakoliki porod ljudi koji su Božji sinovi.[6]

Ciprijan kao i drugi sjevernoafrički teolozi[7] na Crkvu izobilno primjenjuje ono što je u *Post* 8,8 rečeno o golubici mira. Također je držao da je golubica iz *Pj* 1,15 odnosno iz *Mt* 3,16 slika Crkve. Ciprijan se na tome uspoređivanju dugo zadržavao. Predao ga je kasnijim autorima pa je tema postala ustaljenim predmetom u teologiji.[8] Ciprijan s Afričanima iz usporedbe Crkve s golubicom izvlači pouku o Crkvi kao navjestiteljici mira, Kristovoj zaručnici i mjestu objave Duha.

Ciprijan je i u nekim starozavjetnim ženama rado vidio pouku o Crkvi. Drage se volje sjeća majke makabejskih mučenika (2 *Mak* 7,1). Ona mu u svijest doziva Crkvu koja neposredno trpi zbog patnja svoje djece. Što njih tišti, ona podnosi. Razumije se da je najviše trpjela dok su mučeni njezini najbolji sinovi. Ciprijan s istom nakanom spominje i Suzanu (*Dn* 13,1-63). Crkva želi ostati čistom kao i Suzana, ali na nju navaljuju krivovjerja i raskoli te nastoje „čistoću Crkve iskvariti lažnim naucima". Hoće da „oskvrne evanđeosku istinu".[9] Ana koja ustrajnom molitvom (1 *Sam* 1,9-18) od Boga dobiva Samuela (1 *Sam* 1,19-23) proriče Crkvu u njezinoj postojanoj i uslišanoj molitvi.[10] U svezi s Rahelom koja milošću postaje majkom (*Post* 30,22-24) Ciprijan ističe milosnu plodnost Crkve kada rađa novi ljudski rod i brojem djece nadvisuje svoju protivnicu Sinagogu. Od starozavjetnih žena Ciprijan se još poziva na Rahabu[11] u kojoj nazire primjer crkvenoga jedinstva. Rahaba je, po *Jš* 2,18, u svojoj kući okupila sve spašene Izraelce. Tako i Crkva u svoje krilo prima sve koji su otkupljeni.[12]

Već rekosmo da je Ciprijan Crkvu uzeo za pralik eshatoloških dobara. Za nj je Crkva slika raja[13] u kojem će se okupiti na koncu povijesti svi što prigrle ponuđenu Božju milost.[14]

Crkva kao majka

Teolozi su veoma rano i naročito radosno, naslanjajući se jednim dijelom na Bibliju, stali Crkvu nazivati majkom. Ta im je prisna usporedba omogućila na slikovit i shvatljiv način kazati što je uloga, koji je smisao i

[6] Usp. J. DANIÉLOU, *Origines*, 251.
[7] Usp. J. DANIÉLOU, *Origines*, 250-251; M. BEVÉNOT, *Lapsed*, 105.112.
[8] PL, 4, 515A-516A.
[9] PL, 4, 345A.
[10] PL, 4, 53A.
[11] PL, 4, 522A.
[12] Usp. M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 164; J. DANIÉLOU, *Origines*, 252.
[13] Usp. J. DANIÉLOU, *Origines*, 250-252.
[14] Usp. M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 164; J. DANIÉLOU, *Origines*, 250-252.

djelo Crkve u svijetu.[15] Od istočnih bogoslova napominjemo Klementa Aleksandrijskoga koji je napisao[16] da „tražimo majku" koja je „Crkva". Origen je jednostavno rekao : „Naša je majka Crkva".[17] Slično se izražavao i Tertulijan. Na kraju *Sp sa o krstu* veli novokrštenicima da će u euharistiji prvi put „ s braćom kod majke otvoriti ruke".[18] Jednako je postupio i u djelu *Molitva*. Tu kaže da se kod moljenja ne „mimoilazi ni majka Crkva„.[19]

Povodeći se za spomenutim teolozima, i Ciprijan zaista često[20] govori o majci Crkvi. Čak je napisao znamenitu izreku: „Ne može imati Boga za Oca tko Crkvu nema za majku".[21] Uz naziv majka Ciprijan posiže i za nazivom „materica".[22] Čak mu je taj oblik govora naročito prirastao srcu.

Rani su teolozi Crkvu zvali majkom jer su bili osvjedočeni da je Crkva roditeljica otkupljenih. Ona ih u krstu rađa. Euharistijom ih hrani, a riječju i vjerom posvjetljuje. Život koji kršćani posjeduju stječu ga od Boga posredstvom Crkve. Zato je Crkva njihova duhovna majka.

Crkva i spasenje

Nadasve je glasovita Ciprijanova tvrdnja da „spasa nema izvan Crkve".[23] Izreka, na prvi pogled, zvuči odbojno i mučno. Zato je uvijek mnoge srdila i ljutila. Uzeta doslovce bila bi netočna i nezgrapna. U Ciprijana ona je osnovna i stožerna misao njegove ekleziologije i nije nimalo zazorna. Da bi smo je razumjeli onako kako ju je Ciprijan poimao, treba spomenuti da ju je on zabilježio imajući pred očima rimski i kartaški raskol. o Ciprijanu, Novacijan i Novat svjesno su i namjerice istupili iz crkvenoga zajedništva i jedinstva. Zato nemaju dijela u životu, milosti i drugim dobrima koja su pohranjena u crkvenoj riznici. Crkva je novozavjetna korablja. Stoga je nužno biti u Crkvi da se spasimo od potopa svijeta i vijeka. To znači da mora uginuti u zemaljskim vodama tko svojom voljom i krivnjom napusti lađu Crkve.

Osim toga „spasenje" o kojem govori Ciprijan nije onaj konačni povratak Bogu u njegovome vječnom kraljevstvu. Biskup iz Kartage pod „spasenjem" podrazumijeva sredstva spasenja koja se u punoj mjeri nalaze jedino u pravoj Crkvi. Prema tome, Ciprijan prvenstveno ima na pameti objektivnu zbilju spasenja. I sam dobro zna da sud o pojedinačnome konačnom spasenju u Bogu umiče svakoj ljudskoj prosudbi.

[15] Usp. F. J. DOELGER, *Gebet*, 143 bilj. 6; H. FRIES, *Wandel*, 230; P. Th. CAMELOT, *Lehre*, 18-19.
[16] PG, 8, 273C.
[17] PG, 12, 1011C.
[18] PL, 1, 1333A.
[19] PL, 1, 1256B.
[20] PL, 4, 259B, 455AB, 480A, 519A, itd.
[21] PL 4, 519A.
[22] PL, 3, 733A.
[23] PL, 3, 1169A: „Quia salus extra Ecclesiam non est".

Mislimo da je Ciprijan tako shvaćao svoju misao. Nije mu ni na kraj pameti bilo tvrditi da se ne mogu spasiti ljudi koji nisu nikada čuli za Crkvu. O tome Ciprijan uopće nije razmišljao. Uostalom, valjda je i on poznavao Justinove i Klementove tvrdnje o sjemenju istine i spasa koji se može posvuda naći gdje je krepost, poštenje i dobra nakana. Što su kasnije neki bogoslovi nepromišljeno počeli učiti da se ne može spasiti tko ne stupi u Crkvu, Ciprijan zaista nije kriv. Oni su se, doduše, pozivali na Ciprijanovu zabilježbu, ali su je trgali iz povijesnoga okvira i zato krivo shvaćali.[24]

Raskol i krivovjerje

Ciprijan u svojim djelima[25] redovito zajedno piše i sinonimno poima izričaje „shizmatički" i „heretički". Time preuzima onovremeni uobičajeni način govora. Poznato je, naime, da se u ranoj Crkvi nije dobro razlikovalo herezu od shizme. Hereza se prvenstveno shvaćala kao shizma jer se vjeru uzimalo za nedjeljivu baštinu koju posjeduje samo Crkva. Tko herezom odnosno zabludom iziđe iz Crkve, nema dijela u vjeri i spasenju. Od Crkve pak jednako isključuje krivovjerje, tj. hereza kao i shizma, tj. raskol.

Inače riječ *skhísma* doslovce znači „otkinuće" i „rascjep". U *Mt* 9,16 izrazuje kidanje odjeće. Prema tome, *skhísma* je odvajanje, neslaganje i svakovrsna pukotina. Pojam se ubrzo prenio na duhovno polje. Tako već u *Iv* 7,43 označuje odvojenje u prosudbi. Shizma je ono što ljudske skupine međusobno razdvaja, suprotstavlja i luči. Ako se čak i među sljedbenicima iste vjere pojave suprotna mišljenja kao u 1 *Kor* 1,10 govori se o *skhísma*. Riječ otuda veoma rano stječe tehničko teološko značenje. Kazuje odalečenja od jednodušnosti zajednice. Tako već Klement Rimski upotrebljava riječ.[26]

Riječ *haíresis* u osnovi znači „izbor" ili „odabiranje". Jasno je da se bira po prednosti. Prednost pak može biti raznovrsna. Posebice se *haíresis* vezala uz nauk i poučavanje. Zbog toga je *haíresis* stala označavati „izbor" među raznim filozofskim, književnim i vjerskim strankama. Na toj razini *haíresis* nema nikakav negativni prizvuk.

Riječ *haíresis* upotrebljava i Novi zavjet. Tako se znamenitije židovske stranke kao saduceji i farizeji okrštavaju nazivom „hereze". U tome smislu smijemo navesti *Dj* 5,17. Tu *haíresis* već ima negativno obilježje. Isto vrijedi i za *Gal* 5,20. Čak su, po *Dj* 24,5, i kršćani nazivani „nazaretskom herezom". Za daljnje upotrebljavanje pojma „hereza" veoma je značajno

[24] O Ciprijanovoj tvrdnji da spasenja nema izvan Crkve, vidi: M. BEVÉNOT, *Lapsed*, 108-109; M. BEVÉNOT, *Non est*, 97-105; H. FRIES; B. STUDER-B. DALEY, *Soteriologie*, 99; P. Th. CAMELOT, *Lehre*, 19; H. J. VOGT, *Cyprian*, 2-3; Y. CONGAR, *Wesenseigenschaften*, 411.
[25] Usp. Y. CONGAR, *Wesenseigenschaften*, 412. bil. 4.
[26] PG, 1, 305A.

mjesto u 2 *Pt* 2,1 gdje *hairesis* znači „krivi nauk". Uskoro će u teološkim spisima to značenje prevagnuti te će se govoriti o herezi ili krivovjernome učenju.

Nije, možda, naodmet još spomenuti riječ *secta*. Ona dolazi od *sequor* što znači „slijediti" i „ići za nekim". Stoga *secta* znači „put", „pravac", „slijed". Otuda se od sebe nametnulo značenje „ponašanje" i „način življenja". Redovito se išlo za učiteljem da bi se upoznao i u djelo proveo kreposni život. Tako je riječ *secta* stala označivati pojedince koji su se okupljali oko predvodnika i vođe. Time nismo daleko od srodnih značenja za riječ *secta* kao što su: „stranka", „škola", „hereza" ili „shizma". I zaista drevni latinski prevoditelji Novoga zavjeta, pod kojih je utjecajem i Ciprijan, za *hairesis* nerijetko biraju riječ *secta*. U ranoj teološkoj literaturi do Augustina riječ *secta* susrećemo rijetko. Tada se još mogla primijeniti na katoličku Crkvu kao i na druge skupine koje su od nje odijeljene ili s njome uopće nemaju nikakve sveze.[27]

Jedinstvo Crkve

Ciprijan je kao malo tko prije i poslije njega progovorio o crkvenome jedinstvu. Toliko mu je do njega bilo stalo da ga je stavio u naslov knjige koju također ovdje prevedosmo. Vjerojatno su vanjske okolnosti navele Ciprijana da se temeljitije zabavi pitanjem jedinstva u Crkvi. Ne smijemo zaboraviti da su u datome razdoblju u Kartagi postojale tri odvojene kršćanske zajednice s tri posebna biskupa — zajednica kojoj je na čelu sami Ciprijan, potom novatovska zajednica s biskupom Fortunatom i novacijanska zajednica koju predvodi biskup Maksim. Nema, dakle, dvojbe da je to žalosno stanje nutarnje podvojenosti prisililo Ciprijana da temeljito razmisli o crkvenome jedinstvu. Znao je da je sam Gospodin molio za jedinstvo svojih učenika i govorio da su njegovi sljedbenici „jedno stado" koje pase „jedan pastir" (*Iv* 10.16).

Ali i društvene su prilike upućivale Ciprijana da govori o vjerničkome jedinstvu. Progonstva su se trajno smjenjivala. Crkva se mogla oduprijeti i nadživjeti ako ostane jedinstvena. Čini se, uz to, da je Ciprijan i po svojoj duši bio čovjek jedinstva. U svakome slučaju svoja je djela posijao govorom o jedinstvu, slozi i jednodušnosti. Za vrijeme progona vjernike je pozivao na jednodušnost i molitvu. Kad su se pojavili raskoli, ukazivao je na jedinstvo zakonitih biskupa. U vrijeme spora o valjanosti heretičkoga krštenja isticao je sakramentalno jedinstvo.

Ciprijan nije nikada smetnuo s uma da je svako jedinstvo i sloga među ljudima, pogotovo u Crkvi, „otajstvo" neke vrste.[28] Brižljivo je istražio i iznio razne korijene i osnove na kojima počiva jedinstvo Crkve izraženo u Vjerovanju izrekom da je Crkva „jedna". Dadu se u Ciprijanovim djelima razabrati različita polazišta da se zasnuje toliko isticano crkveno jedinstvo. Ovdje ukratko navodimo samo neka.

[27] Usp. Y. CONGAR, *Wesenseigenschaften*, 412; M. G. E. CONWAY, *Patientiae*, 99-100.
[28] PL, 4, 515A, 520A.

Ciprijan se ukazuje dubokim bogoslovom kada u jedinstvu Crkve vidi temelj, uzor i cilj u jedinstvu koje je prva i bitna značajka božanskoga Trojstva. Srce je vjere koja se čuva i gaji u Crkvi Trojstvo. I Crkva u svome jedinstvu mora biti očitovanje trojednoga Boga. Kako su trojstvene Osobe jedan Bog, tako je i Crkva jedna zajednica ljudi koji su u nju unišli. Zato Ciprijan Crkvu časti sjajnim nazivom zajednice koja izvire iz božanskoga Trojstva.

Utemeljujući jedinstvo u Crkvi, Ciprijan se poziva i na euharistiju. Euharistija je izvor jedinstva jer ona sve članove Crkve hrani istim kruhom i poji istim vinom. Euharistijski stol zasniva jedinstvo svih koji za nj sjedaju. Ali euharistija je i znak jedinstva. Po njoj se vidi zajedništvo. Euharistija također traži jedinstvo među vjernicima. Ciprijan nikada ne zaboravlja da je jedinstvo preduvjet euharistije. Samo složni i sjedinjeni mogu slaviti istu euharistiju. Prema tome, ako euharistija ima za plod jedinstvo i stvara Crkvu, i Crkva je jedina ovlaštena slaviti euharistiju.

Ciprijan nije propustio istaknuti da i hijerarhija temelji jedinstvo u Crkvi. Jedinstvo mjesne Crkve počiva na njezinome biskupu koji ređenjem dolazi od apostola i preko njih od samoga Krista. Općoj Crkvi jedinstvo čuva biskupski zbor okupljen i sjedinjen s Petrovim[29] rimskim nasljednikom.[30]

Petrov primat

Ovom se zgodom i ovdje ne kanimo podrobnije zaustaviti na složenome pitanju Petrova prvenstva. Ipak kratko naznačujemo što je o tome sudio Ciprijan koji je vjerojatno u *Jedinstvu Katoličke crkve* napisao: „Petru se daje primat".[31] Riječ se primat čita već u Novome zavjetu. Pavao ju je u *Kol* 1,18 primijenio na Krista. U svezu s Petrom i njegovim nasljednicima nije prvi put upotrijebljena u Rimu nego upravo u afričkoj Crkvi. U tu svrhu upravo naznačismo znamenitu i najpoznatiju Ciprijanovu rečenicu utemeljenu na *Mt* 16,18. Ali naznačeno mjesto nije i jedino gdje Cipri-

[29] O Ciprjanovu stavu prema papi i poimanju primata uz ranije navedenu literaturu, vidi; M. BEVÉNOT, *A Bishop is Responsible to God alone*, u *Mélanges J. Lebreton*, I, RSR, 39(1951), 397-415; M. BEVÉNOT, *„Primatus Petro datur. St. Cyprian on the Papacy*, u JTS, 5(1954), 19-35; L. LUDWIG, *Die Primatworte Mt 16,18,19 in der altkirchlichen Exegese*, Münster, 1952, 20.30.
[30] O pitanjima crkvenoga jedinstva u Ciprijana istraživači veoma mnogo pišu. Mi smo pregledali ove radove: P. Th. CAMELOT, *Lehre*, 19-26-27; J. DANIÉLOU, *Origines*, 277.359-369; J. BETZ, *Eucharistie*, 145; R. JOHANNU, *Cyprien*, 159.170; P. ZMIRE, *Recherches*, 33-69; M. BEVÉNOT, *Lapsed*, 74-75; Th. RING, *Auctoritas*, 107-110.95-101; M. BEVÉNOT, *Cyprian*, XVI; Y. CONGAR, *Wesenseigenschaften*, 368-369.407.426; M. SIMONETTI, *Mortalitate*, 89-91.
[31] Pogl. 4.

jan posiže za riječju „primat". On i za Ezava[32] tvrdi da ima „primat" koji mu dolazi od „njegove prvorođenosti". Isto tako ističe da Petar posjeduje „primat"[33] u odnosu na Pavla koji je tek naknadno pristupio apostolskom zboru. Tako je, dakle, Ciprijan makar dijelom u teologiju uveo i u njoj donekle udomaćio pojam „primat".

Istraživačima nije do danas sasvim pošlo za rukom razjasniti što je Ciprijan točno htio reći kada je među apostolima „primat" dodijelio Petru. Čini se da ni Ciprijan nije osobno bio posve načistu što znači da jedini Petar posjeduje „primat". Svakako, Ciprijanovo poimanje „primata" nije cjelovito. Dobrano se razlikuje od kasnijega teološkog određenja. Čak se može kazati da je Ciprijanov stav prema „primatu" gotovo u sebi protuslovan. Znamo da je Ciprijan ljubomorno čuvao i isticao nezavisnost svoje biskupske vlasti. U sporu oko heretičkoga krštenja niti je teoretski niti praktično odstupao od svoga mišljenja ili prihvatio papino poimanje. Uza sve to, poštivao je i držao do papina „primata". Smatrao je da je „primat" nužan ako Crkva želi očuvati jedinstvo pred udarom krivovjerja i raskolništva. Ciprijanu je bilo jasno da se svaki optuženik ima pravo uteći na papinu presudu. Papa posjeduje vlast konačno rješavati poteškoće koje se pojave u svim mjesnim crkvama. Posebice biskupi, ako im se osporava biskupstvo ili pravovjerje, posljednju riječ traže u rasudbi Petrova nasljednika.

Pravo govoreći, riječ *primatus* gotovo nije moguće prevesti. Nema sumnje da u Ciprijanovu pojmu *primatus* ima nešto od kasnijega teološkog izričaja „primat". Ipak bi bilo pretjerano tvrditi da Ciprijan riječju *primatus* naznačuje da rimski biskup obnaša u Crkvi najvišu i neograničenu vlast. Bliže je istini ako reknemo da je Ciprijan kanio izložiti da je Petar prvi primio puninu vlasti koju su imali dobiti i drugi apostoli. Otuda njegovo prvenstvo i u tome je njegov „primat". Iako možda ni Ciprijanu nije bili u potpunosti razgovijetno što je Petrov „primat", ipak je već veliko što je taj kruti borac i samosvjesni pastir svoga stada i upravitelj svoje biskupije osjetio da je rimski prvosvećenik nešto drugo u Crkvi nego ostali biskupi te to izrazio riječju „primat" koja će postati posvećeni izraz. Nema dvojbe da je Ciprijan papu u Rimu držao za svoga „kolegu" po službi i da se nije osjećao rimskim podanikom. Usprkos tome bio je duboko nadahnut kada je zabilježio da je „Petru dat primat".[34]

---

[32] *Krepost strpljivosti*, 19.
[33] *Ep* 71,3.
[34] Usp. A. PIOLANTI, *Primato*, EC, 10(1953), 12; G. GLEZ, *Primauté*, 273-275; M. BEVÉNOT, *Lapsed*, 103 bilj. 28. Usp. također Uvod, 2 - *Jedinstvo Crkve* i bilj. 43 te Uvod, 4 - *Jedinstvo Crkve* i bilj. 29.

Uz riječ crkva

Ciprijan, zacijelo, nije prvi put upotrijebio riječ *ecclesia*. Ali je ipak točno da se po prvi put u njega riječ *ecclesia* čita u samome naslovu eklezioloŝke knjige. Ni nakon Ciprijana ne pojavljuju se u otačko doba brojna djela što već u natpisu bilježe riječ *ecclesia*. To nas nekako nuka da se malo duže zaustavimo na smislu i značenju same riječi *ecclesia*.

Riječ *ecclesia*, očito, dolazi od *ekklēsía*. Imenica pak *ekklēsía* nastala je od glagola *ekkaléō* koji se redovito upotrebljava u vojničkom rječniku. Iako doslovce znači „zvati vani" i „sazivati", redovito se s *ekkaléō* izražavalo „pozivanje na vojnu" i „sazivanje vojske". Ali valja dodati da je riječ *ekklēsía* također izvedena od *kaléō* što znači „zvati".[35] Polazeći od korijenskog postanka imenice *ekklēsía*, razumijemo zašto su se članovi Crkve nazivali *klētoí*, tj. „pozvani".[36]

Pojam *ekklēsía* dobro je poznat u drevnome grčkom društvenome životu i u helenističkome svijetu. Tu — na početku — *ekklēsía* označava skupljanje građana koje na zbor saziva službeni sazivatelj ili glasnik. U rana vremena pravo dolaska na sastanak imali su jedino ljudi koji u nekome gradu uživahu puno građansko pravo glasa. Prema tome, uz riječ *ekklēsía* vezala se misao odabiranja, dostojanstva i plemenitosti. Nije svatko smio doći na zborno mjesto i prisustvovati skupštini. Skupština je, inače, imala veliku vlast. Bila je suvereno tijelo. Kad god je trebalo mijenjati, nadopunjati ili stvarati gradske statute, o tome je odlučivala *ekklēsía*. Ista je *ekklēsía* imala odlučnu riječ kod izbora visokih gradskih službenika. U opseg djelatnosti gradske *ekklēsía* spadao je svekoliki unutarnji život u gradu. Ali se i vanjski poslovi grada nisu obavljali neovisno o *ekklēsía*. Kad je grad sklapao ugovore, saveze, primirja i navješćivao rat, moralo se sazvati *ekklēsía* da građani kažu što misle.

S vremenom se pojam *ekklēsía* proširio. Stao je označavati svaki pučki sastanak. Tako riječ dobiva smisao općega. Sada se na skupštinu sazivaju svi stanovnici grada. *Ekklēsía* prestaje biti sastanak najuglednijih. Postaje izraz pravoga pučkog zborovanja. Tako *ekklēsía* gubi na uzvišenosti, ali dobiva na širini.

U grčkome i helenističkome svijetu religioznost nije nužna sastavnica u *ekklēsía*. Ipak to ne znači d je religioznost skroz tuđa onodobnoj *ekklesía*. Znamo, naprotiv, da se *ekklēsía* redovito počinjala molitvama i prinosom žrtava božanstvima dotičnoga grada.[37]

---

[35] O podrijetlu riječi *ekklesía*, usp. E. DUBLANCHY, *Église*, 2108; A. MEDEBIELLE, *Église*, 487; L. COENEN, *Kirche*, 784; H. KUENG, *Église*, 122. — Pune naslove djela treba potražiti u bibliografiji pod riječju *crkva*.
[36] Usp. *Rim* 1,6; 8,28; 1 *Kor* 1,24 i *Jd* 1.
[37] O *ekklesía* u grčko-helenističkome svijetu, usp. A. MEDEBIELLE, *Église*, 487-488; L. COENEN, *Kirche*, 784; P. TENA, *Église*, 371-372; J. J. O' ROUKE, *Church*, 678; K. L. SCHMIDT, *Ékklesía*, 516-520; B. RIGAUX, *Thessaloniciens*, 348; P. TERNANT, *Crkva*, 125; Ph. H. MENOUD, *Église*, 83; H. KUENG, *Église*, 112.

Starozavjetna hebrejska riječ za crkvu jest *qahal*. *Qahal* korijenski znači dvoje: saziv na zbor i aktualno održavanje zbora, sjednice ili skupštine. Kroz povijest i u različitim biblijskim slojevima *qahal* posjeduje različite prelijeve i boje. U najstarijim tekstovima *qahal* se rijetko susreće. Kada se pojavi, znači saziv u vojsku mladih i krepkih Izraelaca sposobnih za rat. Jasno je da je skupljena momčad predstavnik cijeloga naroda. U doba *Pnz* riječ se *qahal* odnosi na narod koji se sastao na Sinaju da s Jahvom sklopi savez. U narednome razdoblju *qahal* polako gubi strogo vjersko značenje i počinje označivati bilo koji narodni sastanak. Odsele na *qahal* ne dolaze isključivo muškarci već isto tako žene pa čak i djeca. Ima biblijskih mjesta gdje *qahal* samo izražava količinsku naznaku neke skupštine. Gotovo da tada znači veliko mnoštvo. Istom se riječju *qahal* izražava zbor koji se okupio radi političkih ciljeva ili se oblikovao kao sudska sjednica.

Iako *qahal* kao pojam ima mnogo strana, ipak kada se u židovskoj Bibliji primjenjuje na starozavjetni Božji puk, gotovo uvijek upozorava na izbor i odabranje koje je Božjom milošću palo u dio tome narodu. Izrael je kao narod među svim stanovnicima svijeta *qahal* jer ga je Jahve u svojoj neistraživoj promisli odvojio da mu služi. Uz to, *qahal* nosi kao značajku općenitost. Bog je odabrao cijeli Izrael i zato je Izrael *qahal*. Bitna nakana Izraelskog odabranja je vjerska. Jahve je pozvao Izrael da mu u vjeri bude sluga. Izrael se sastaje i održava *qahal* da psalmima slavi Jahvu, čita Zakon, prinosi žrtve, blaguje pashu i sluša vjerske pouke.[38]

I rabini su u svojim spisima posizali za *qahal*. Tom su riječju označivali idealnu zajednicu o kojoj su rado maštali. Za rabine je *qahal* skup ljudi pozvanih i odabranih u svrhu nebeskoga i konačnoga spasenja. Rabinska je književnost s *qahal* prije svega obuhvaćala izraelski narod kao naročitu cjelinu.[39]

Septuagintini[40] su prevodioci za *qahal* redovito odabirali *ekklêsía*. Stoga je shvatljivo što *ekklêsía* u njih ima gotovo ista značenja kao i židovski pojam *qahal*. *Ekklêsía* na nekoliko mjesta u Septuaginti označuje svjetovnu skupštinu. Također katkad znači sud koji prosuđuje i rješava sudski spor. Ipak u Septuaginti *ekklêsía* najčešće stoji u svezi s izraelskim narodom. Iznimnost je da izražava opći izraelski skup. Redovito ima vjersko obilježje. Cijeli je Izrael *ekklêsía*. To znači da ga je Jahve zasebnim pozivom odabrao. Izrael oblikuje *ekklêsía* da bi u Božjoj nazočnosti čitao božanske propise, žrtvovao žrtve i na svečani način iskazao Jahvi čast i proslavio njegovo ime. Stoga se u Septuaginti češće za Izrael kaže da je „Gospodnja crkva", „crkva svetih" i „crkva vjernih".

---

38 U svezi s *qahal*, vidi: A. MEDEBIELLE, *Église*, 488-490; L. COENEN, *Kirche*, 785; J. J. O' ROUKE, *Church*, 678; K. L. SCHMIDT, *Ékklesía*, 516-520; B. RIGAUX, *Thessaloniciens*, 348; P. TERNANT, *Crkva*, 125; H. KUENG, *Église*, 123; L. BOUYER, *Église*, 288-289.
39 Usp. A. MEDEBIELLE, *Église*, 490-491; K. L. SCHMIDT, *Ékklesia*, 530-532.
40 O *ekklesía* u LXX, usp. E. DUBLANCHY, *Église*, 2108;L. COENEN, *Kirche*, 787; P. TENA, *Église*, 372-373; J. J. O' ROUKE, *Church*, 678; L. L. SCHMIDT, *Ékklesia*, 530-532; B. RIGAUX, *Thessaloniciens*, 348; P. TERNAT, *Crkva*, 125.

Tom je, dakle, uistinu bogatom riječju i Krist nazvao novozavjetnu zajednicu koju je — po *Mt* 16,18 — sazidao na Petru. Nema sumnje da su novozavjetni propovjednici[41] obogatili riječ *ekklêsía* i kao temeljni izraz prenijeli novom teološkom naraštaju. Vidimo također da je i Ciprijan bio dobro nadahnut kada je u naslov svoga najboljeg djela upisao riječ *ecclesia* i tako pozvao nasljednike da i oni obogaćuju ionako bogati pojam „crkva".[42]

Katolički

Potrebito je da se ukratko zaustavimo na riječi „katolički". Zaista postoji mogućnost da ju je i sam Ciprijan upotrijebio u naslovu knjige koju smo ovaj put preveli. Ima, naime, rukopisa u kojima se „katolički" pojavljuje u naslovu Ciprijanova djela. Čak se čini da za takvo čitanje svjedoči i sam autor. On veli: „Naša je malenkost — koliko je mogla — izrazila jedinstvo Katoličke crkve".[43] Očito je da Ciprijan tu smjera na naslov svoga spisa. Ipak moramo dodati da se u nekim rukopisima ne nalazi pridjev „katolički". Tu nesigurnost donekle potvrđuje i Fulgencije Ruspijski (+ 553.) koji spominje Ciprijanovu raspravu te joj naslov navodi s riječju „katolički", ali i bez nje.[44] Kako je, dakle, ipak vjerojatnije da je Ciprijan[45] Crkvu nazvao „katoličkom", želimo u krupnim potezima iznijeti raniju povijest i značenje riječi „katolički".

Riječi „katolički" nema u Svetome pismu. To vrijedi za oba Zavjeta. Prema tome, u Bibliji se ne govori o „katoličkoj" Crkvi. Smije se reći da je i to ozbiljan razlog što se pridjev „katolički" — pripisan Crkvi — kroz povijest zaista raznovrsno i mnogostruko poimao.[46]

Očito je da *catholicus* dolazi od *katholikós*. Grčka je riječ sastavljena od *katá* i *hólos*. Pridjev *hólos* znači „onaj" ili „ono što sačinjava cjelinu". U grčkome je poznat i prilog *kath' hólou* ili *kathólou*. Prilog znači „zajednički", „ujedno", „općenito" i „sasvim". Grčki također pozna *katholikós* sa značenjem „uopće". Iz navedenoga se vidi da *katholikós* i stoga *catholicus* ima osnovno značenje „opći" ili „sveobuhvatni".[47]

Pojam *katholikós* dobro je poznat grčkome kulturnome svijetu. Tako je stoički filozof Zenon (g. 490.) sastavio djelo u kome raspravlja o općim počelima i zato ga oslovio *Katholiká*. Budući da u spisu istražuje zakone

---

41 Napominjemo tek par imena: E. DUBLANCHY, *Église*, 2108-2109; A. MEDEBIELLE, *Église*, 491; K. L. SCHMIDT, *Ékklesía*, 505-516; L. CERFAUX, *Théologie*, 163-171.
42 O *ekklesía* u ranom otačkom razdoblju, vidi: K. L. SCHMIDT, *Ekklesía*, 533-537.
43 *Ep* 51,4; PL, 4, 354C-355.
44 *De remissione peccatorum*, I, 21; PL, 65, 544B.
45 U svezi s naslovom Ciprijanova djela, usp. CSEL, III, 1, 209.233.
46 Usp. Y. CONGAR, *Wesenseigenschaften*, 478; H. KUENG, *Église*, 419; G. THILS, *Catholicity*, 399. — Pune naslove djela unaprijed navođenih naznačujemo u bibliografiji pod riječju *katolički*.
47 Vidi: H. de LUBAC, *Catholicisme*, 25 bilj. 3; J. N. D. KELLY, *Glaubensbekenntnisse*, 378; J. N. D. KELLY, *Doctrines*, 190; H. VORGRIMLER, *Katholisch*, 73; M. JUGIE, *Cattolicità*.

što posvuda vladaju, prirodno je da ih je nazvao „katoličkima". I Aristotel (+ 322.) se služio izričajem *kathólou* i uzimao ga za istoznačnicu s imenicom *tò koinón* koja izražava ono što je „skupno" i stoga znači „općina", „zajednica" i „skupština". Povjesnik Polibije (+125.) u svojim se radovima zanima za „katoličku i općenitu povijest". Filon (g. 13.) riječ „katolički" rabi u smislu „opći" te je suprotstavlja izričaju „pojedinačni". Zna se da su sirijski teolozi bogove dijelili na „pojedinačne" i „katoličke", tj. „opće". Valja, inače, istaknuti da u grčkoj filozofiji „opće" nije zbroj „pojedinačnoga" nego posvemašnja „jednosti" koja se ne da rastaviti na sastavne dijelove jer nije od ničega sastavljena. Što je „katoličko", posve je jedno.[48]

Pojam „katolički" rano ulazi u kršćansku teologiju. Njime se već služi Justin (+168.) kada govori o „katoličkom uskrsnuću".[49] Jasno je da Justin pred očima ima uskrsnuće koje će obuhvatiti cijelo čovječanstvo i zato ga naziva „katoličkim".[50] Tertulijan (+223.) je segnuo za pridjevom „katolički" da izrazi vjeru u božansku providnost koja se svesrdno brine za sve što postoji.[51]

Riječ „katolički" u eklezilogiju prvi uvodi Ignacije Antiohijski (+107.) On je napisao da se „katolička Crkva" nalazi „gdje je Isus Krist".[52] Mnogi su tumači razjašnjavali Ignacijevu izreku. Svaki ju je kušao rasvijetliti s posebne strane. Ignacijev je izraz bogat i mnogostran. Čak smijemo reći da je usmjerio svekoliko buduće shvaćanje izraza „katolička Crkva". Stoga i mi nešto duže i opširnije ostajemo kod Ignacija. Iznosimo tri temeljna tumačenja Ignacijeva govora o „katoličkoj Crkvi".

Čini se, ponajprije, da je Ignacije izričajem „katolička Crkva" želio razlikovati „opću" Crkvu od pojedinačnih i mjesnih kršćanskih zajednica. To se razabire na temelju njegove usporedbe između Isusa Krista i biskupa. Ignacije kaže da je „mnoštvo ondje gdje se pojavi biskup", a „katolička Crkva" gdje je Isus Krist. Prema tome, kao što je biskup očitovanje zasebne Crkve, Krist je glava „katoličke", tj. „opće" i sveobuhvatne Crkve. Krist je — tako reći — „biskup" svih Crkava. Gdje god je Crkva, njezin je nevidljivi „biskup" sami Krist. Skupo svih Crkava predsjeda osobno Isus. On je nazočan u „općoj Crkvi". U pojedinim ga Crkvama vidljivo zastupa i predstavlja mjesni biskup.

Gotovo smo sigurni da Ignacije navedenom rečenicom također htjede kazati da svaka pojedina crkvena općina svu snagu, život i vrijednost postiže od „katoličke Crkve". Mjesna Crkva bez „opće" nije ni-

[48] O profanoj uporabi riječi *katholikós*, usp. H. de LUBAC, *Catholicism*, 25 bilj. 3; J. N. KELLY, *Glaubensbekenntnisse*, 378; Y. CONGAR, *Wesenseigenschaften*, 478-479; H. VORGRIMLER, *Katholisch*, 73.
[49] *Dial.* 81.4.
[50] Usp. J. N. D. KELLY, *Doctrines*, 190.
[51] Usp. M. E. WILLIAMS, *Catholic*, 261.
[52] *Ep ad Smyrn.* 8,2; PG, 5, 713.

šta. Nema nikakva značenja ni koristi. Svaka „mjesna" Crkva mora nutarnje biti vezana za „opću" da bi mogla živjeti. Tek je po „općoj Crkvi" Krist prisutan u „pojedinačnoj".

Od Ignacijev navoda nije daleka ni ta misao da biskup mjesne Crkve u svemu ovisi od Krista koji predvodi „opću Crkvu". Krist daje vlast biskupu mjesne Crkve. Biskup može djelovati u „mjesnoj" Crkvi jer je opunomoćen od Gospodina cjelokupne Crkve. Glava „opće Crkve" ravna po biskupu „mjesne" Crkve „mjesnom" Crkvom.

Svaka je „pojedinačna " Crkva dio „opće" Crkve. Time se zapravo želi reći da se u „mjesnoj" Crkvi nalazi „opća" Crkva. Stoga je svaka „mjesna" Crkva „katolička" Crkva. „Mjesna" i „opća" Crkva nisu različite zbilje. Mjesna je Crkva ostvarenje opće Crkve. Zato su jedna te ista Crkva.

Iz rečenoga gotovo proizlazi da „katolički" znači isto što i „jedno" odnosno „istovjetno". Kroz svu povijest postoji samo jedna Crkva. „Opća" se Crkva iz stoljeća u stoljeće utjelovljuje u „mjesnim" Crkvama. Budući da je svaka pojedinačna Crkva ostvarenje iste Crkve, mnoštvo je Crkava nemoguće. Svaka je prava Crkva trajno ista Crkva koja je uvijek postojala.[53]

Vjerojatno je Ignacije već i stoga Crkvu označio „općom" jer se ona obraća svim ljudima. To je u naravi Crkve. Spasenje koje navješta odnosi se na sve ljude koji su po najdubljim svojim zakonima jedna zajednica. Ali jedinstvo je među ljudima jednom uništeno. Iskonski grijeh i prijestupi svakoga čovjeka razorili su sklad i slogu ljudskog roda. Crkva to želi uspostaviti. Ona to i uspostavlja gdje se obistinjuje. Svi se spašenici učlanjuju u Crkvu. Crkva je i zato „katolička" jer je ustanovljena da svakoga čovjeka uvrsti u svoje zdanje i tako spasi.[54]

Nema sumnje da Ignacije nije sve mislio što su tumači već pri tom prvom pojašnjenju vidjeli u njegovu izrazu „katolička Crkva". Ali u tome i jest veličina prvih teologa što su sijali sjemenje koje je kasnije donosilo obilan rod. Ipak je i sam Ignacije, makar dijelom, svoj izraz *katholikós* shvatio u smislu „opći", „sveobuhvatni" i „općeniti" te ga lučio od pojmova kao što su „mjesni", „zasebni" ili „pojedinačni".

Drugi sloj Ignacijevih egzegeta nešto je drukčije razjašnjavao izričaj „katolička Crkva". Držali su da „katolički" u Ignacija ne znači „opći" već „istinski" i „pravi". Po tim istraživačima, Ignacije onu Crkvu naziva „katoličkom" koja je sačuvala „istinski" Kristov nauk. Ignacije — drugim riječima — Crkvu u Smirni naziva „katoličkom" jer nije poput nekih drugih zajednica zapala u krivovjerje. Prema tome, „katolički" stoji nasuprot „krivovjeran". Crkva je „katolička" ako se odvoji od zablude.

[53] Usp. K. BARTH, *Esquisse*, 232.
[54] Usp. H. de LUBAC, *Méditation*, 206.208 i *Catholicisme*, 26.29.

Moramo priznati da se i to shvaćanje riječi „katolički" dobro uklapa u Ignacijevo doba. Već je taj antiohijski mučenik imao oštrih sukoba s „krivovjernim crkvama" svog vremena. Možemo napomenuti docete koji su osporavali osnovnu kristološku istinu i zato ih je Ignacije napadao u svojim spisima.[55]

Naznačimo i treće moguće Ignacijevo poimanje iskaza „katolička Crkva". Nije, naime, isključeno da već Ignacije ima pred očima pravo čudo ondašnje Crkve koja se veoma brzo rasprostranila po čitavom nastanjenom svijetu. Već je onda Crkva gotovo posvuda. Justin je koje desetljeće nakon Ignacija sav ponosan što ne pripada nekom rubnom vjerskom skupu kao što je židovstvo nego je dio Crkve koja je nadišla sve međe i ograde i proširila se po cijeloj zemlji. Ne bi nas iznenadilo da isti ponos stoji iza Ignacijeve naznake „katolička Crkva". Iako je Kristova Crkva uvjek „katolička" i kada nije uistinu posvuda proširena, u naravi joj leži da se svuda i zemljopisno uspostavi jer je Krist rekao: „Pođite, dakle, i učinite mojim učenicima sve narode" *(Mt* 28,19). Zato i zemljopisna rasprostranjenost zacijelo ulazi u pojam „katolički". [56]

Novo vrelo veoma značajno za eklezioloski smisao pojma „katolički" svakako je spis koji je oko g. 150. nastao pod naslovom *Mučeništvo svetoga Polikarpa.* U tome se djelu u četiri navrata govori o „katoličkoj Crkvi". Posebice je u tu svrhu značajan svečani naslov spisa. [57] U njemu se, s jedne strane, napominje „Božja Crkva" što „putuje" u Smirn i Filomeliju, i, s druge strane, „sve župe katoličke Crkve" što se nalaze „posvuda u svijetu". Očito je, u prvome redu, da sastavljač *Mučeništva* pod „župama" podrazumijeva biskupije. Također se smjesta vidi da razlikuje „mjesnu" Crkvu u Smirni i Filomeliju od „katoličke Crkve" koja je posvudašnja. Stoga se otprve nameće mišljenje da je za pisca *Mučeništva* „katolička Crkva" zapravo „opća" Crkva koja povezuje i uključuje sve „mjesne" Crkve. Tako tumači redovito tumače naslov kojim počinje *Mučeništvo.* Ipak se može misliti da ni u *Mučeništvu* „katolički" ne znači jedino „sveopći". Na to upozorava izričaj „u svakome mjestu". Dodatak je odista suvišan, ako „katolički" znači samo „opći". Slično valja reći i u svezi s *Mučeništvom* 8,1. Tu se kaže[58] da je „katolička Crkva" rasprostranjena po „ekumeni", tj. po nastanjenome svijetu. Ako „katolički" u 8,1 znači isključivo „opći", opet imamo stilsku nezgrapnost jer *oikouménê* znači isto što i *katholikós.*

[55] Usp. T. J. ŠAGI-BUNIĆ, *Povijest,* 97-98; J. LIÉBAERT, *Incarnation,* 57; A. GRILLMEIER-H. BACHT, *Chalkedon,* 30-31; A. GRILLMEIER, *Christ,* 86-89.

[56] Tumačeći Ignacijev izraz, imasmo pred očima ove autore: Y. CONGAR, *Wesenseigenschaften,* 479; J. N. KELLY, *Glaubensbekenntnisse,* 378; H. KUENG, *Église,* 420; P. Th. CAMELOT, *Ignace,* 1258-1259; H. MOURAU, *Catholicité,* 1999; M. JUGIE, *Cattolicitá,* 1178; K. L. SCHMIDT, *Katholich,* 569-570; G. THILS, *Catholicity,* 399; J. H. MAUDE, *Catholicism,* 259; H. de LUBAC, *Chatolicisme,* 25 bilj. 2.

[57] PG, 5, 1029.

[58] PG, 5, 1036.

Prema tome, i u 8,1 uz „opći" riječ „katolički" mora imati još koje dodatno značenje. Na trećemu mjestu u *Mučeništvu* čitamo izraz „katolička Crkva u Smirni". Istraživači misle da tu „katolički" može jedino značiti „istinit" za razliku od „kriv". Međutim, već smo istaknuli da se za svaku „mjesnu" Crkvu može kazati da je „katolička" i u tome smislu što je u njoj nazočna „opća" Crkva. Dodamo li i četvrto mjesto gdje se u *Mučeništvu* navodi „katolička Crkva" — to je 19,2 — moramo kazati da je i u *Mučeništvu* pojam „katolički" dosta složen. Po svemu sudeći, i u tome dokumentu „katolički" ima barem dva osnovna značenja — „opći" i „istiniti".[59]

Za eklezioloiko značenje riječi „katolički" značajan je i znameniti *Muratorijev ulomak.*[60] Tu se navodi[61] koje biblijske knjige prihvaća, a koje otklanja „katolička Crkva". Stručnjaci općenito misle da u *Muratorijevu ulomku* „katolički" znači „pravovjeran". Ipak nije ni u ovome slučaju isključeno da „katolički" osim „pravovjeran" također znači „opći". Čak bi se moglo reći da u ulomku „katolička Crkva" znači „velika Crkva" za razliku od raznih krivovjernih udruga koje su sebe s nepravom prozvale crkvama.[62]

I u Klementa Aleksandrijskog (+215.) čitamo izraz „katolička Crkva". Klement veli da uopće nije „potrebno o tome dugo govoriti" da su krivovjerničke zajednice mlađega datuma nego „katolička Crkva".[63] Mi i tu pridjevu „katolički" bez krzmanja pripisujemo dva značenja. Crkva je kojoj Klement pripada „katolička" jer se u njoj nalazi „istinit" nauk, a ne laž kao u krivovjernim zajednicama. Ali je ta Crkva i zato „katolička" što je „opća". Nije nazočna samo u nekome kutku kao krivovjerne sljedbe.[64]

Ni afričkome teologu Tertulijanu nije u govoru o Crkvi tuđ naziv „katolički". Tertulijan posjeduje izraz „katolička Crkva"[65], ali isto tako nerijetko — izostavljajući Crkva — naprosto piše „katolička".[66] Ako je vjerovati patrolozima, u Tertulijana „katolički" ne znači drugo doli „istiniti" i „pravi".[67]

[59] U svezi s „katolički" u *Mučeništvu,* usp. Y. CONGAR, *Wesenseigenschaften,* 479; J. N. KELLY, *Glaubensbekenntnisse,* 378; H. KUENG, *Église,* 420; J. H. MAUDE, *Catholicism,* 259.

[60] Teks se može naći u M. J. R. de JOURNEL, *Enchiridion,* 121-122 ili B. MARIANI, *Introductio,* 621-622.

[61] Riječ je o recima 61-62 i 66.

[62] U svezi s Muratorijevim ulomkom, vidi: Y. CONGAR, *Wesenseigenschaften,* 480; J. N. KELLY, *Glaubensbekenntnisse,* 378; K. L. SCHMIDT, *Katholich,* 569-570; J. H. MAUDE, *Catholicism, 59; J. N. D. KELLY, Doctrines,* 190; T. J. ŠAGI-BUNIĆ, *Povijest,* 407-408.

[63] Usp. *Strom.* 7,17,106,3.

[64] Usp. Y. CONGAR, *Wesenseigenschaften,* 479; J. H. MAUDE, *Catholicism,* 259.

[65] *Adv.Marc.* 4,4; PL, 2, 394D.

[66] *Praescr.* 26 i 30; PL, 2, 45B i 48B.

[67] Usp. Y. CONGAR, *Wesenseigenschaften,* 479.

Za povijest izričaja „katolička Crkva" značajno je i *Pionijevo mučeništvo.*[68] Pionije bijaše veoma učeni svećenik. Mnogo je putovao i obilazio kršćanske zajednice u različitim krajevima svijeta. Doživio je mučeništvo za vrijeme cara Decija (+251.). Kada su ga na sudu pitali kojoj Crkvi pripada, sa zanosom je uzvratio da pripada „katoličkoj Crkvi". Vjerujemo da je pri tome mislio na „opću" Crkvu koju je susretao kudgod je putovao.[69]

I papa Kornelije (+253.) u pismu upućenu Ciprijanu misleći na „opću" Crkvu, izrijekom govori[70] o „katoličkoj Crkvi".[71]

U svezi s pojmom „katolički" svakako je glasovit Ćiril Jeruzalemski (+386.). On je u svojoj katehezi[72] sažeo dotadanja značenja izričaja „katolički" kada se pridijeva Crkvi. Ćiril najprije veli da se Crkva „naziva katoličkom" ukoliko je rspostranjena „po svemu nastanjenom svijetu", t.j. „od jedne do druge zemljine međe". Crkva je također zato „katolička" što „poučava sve istine koje su nužne da ljudi dopru do spoznaje". Ćiril na treće mjesto stavlja da je Crkva „katolička" jer se svojom poukom obraća „svekolikom ljudskom rodu". Po istom teologu, Crkva je i u tome smislu „katolička" jer je resi „svaki oblik sveimene vrline".[73]

Dužni smo u ovome pregledu napomenuti i Augustina (+430.). I pod njegovim se perom[74] često susretne riječ „katolički". Augustin se posebice u sporu s donatistima pozivao na izraz „katolički" pripisan Crkvi. Pri tome je naročito isticao zamljopisni smisao riječi. Njime je pobijao donatistički raskol. Tvrdio je da donatisti ne mogu biti istinska Crkva jer su prisutni na uskom zemljinom poršju dok je prava Crkva samo ona koja je raširena po cijelome svijetu i zato se naziva „katolička". Uz to značenje, Augustin u riječi „katolički" još uvijek sadržava smisao „pravovjeran". Polazi otuda da je Duh Sveti Crkvu kao cjelinu uveo u čitavu istinu. Na puno se istinu ne može pozivati neka omeđena crkvena zajednica već jedino svekolika Crkva. Ona posjeduje sav poklad istine. U tome je kontekstu za Augustina „katolički" istovjetno s „pravovjeran". Napomenimo da je Augustin, nadovezujući na predaju, stao redovito upotrebljavati riječ *catholica* kao imenicu. Nerijetko uz *catholica* bilježi *magna*. Nije teško osjetiti s koliko je oduševljenja, ljubavi i odanosti prema Crkvi kojoj je pripadao Augustin govorio da je ona *magna catholica*. Takav će način govora biti uobičajen do 7. stoljeća. Poslije će stati iščezavati. Ipak neće posve utrnuti jer se još uvijek čita kod svetoga Bernarda (+1153.).

[68] Usp. B. ALTANER-A. STIUBER, *Patrologie*, 92.
[69] Usp. J. N. KELLY, *Glaubensbekenntnisse*, 378-379.
[70] Usp. J. N. KELLY, *Glaubensbekenntnisse*, 378.
[71] Tekst se nalazi u H. DENZINGER-A. SCHOENMETZER, *Enchiridion*, 46.
[72] Usp. Y. CONGAR, *Wesenseigenschaften*, 480; J. H. MAUDE, *Catholicism*, 260.
[73] *Cat.* 18,23; PG, 33,1044.
[74] Usp. J. H. MAUDE, *Catholicism*, 259; K. D. SCHMIDT, *Katholich*, 569-570; H. deLUBAC, *Chatolicisme*, 24 bilj. 2; G. THILS, *Catholicity*, 339.

Napokon s obzirom na riječ „katolički"[75] donosimo znamenitu definiciju Vinka Lerinskoga (+434.).Vinko kaže da se „prvotno moramo brinuti" da se u „samoj katoličkoj Crkvi održi ono što se vjerovalo posvuda, uvijek i od svih jer je to uistinu i strogo govoreći katoličko".[76] Dakle, „katoličko" je što je „posvuda", „uvijek" i u „svih".

Imajući pred očima dosad izneseno, nije neobično što se izričaj „katolički" kao nužna oznaka za Crkvu dosta rano našao u Vjerovanjima.[77] Velika je vjerojatnost da se već u davnome Vjerovanju koje je sastavni dio bogoslužja iz sredine četvrtoga stoljeća i danas vodi pod nazivom *Der-Balyzeh*[78] već spominjala „katolička Crkva". U svakome slučaju u najdrevnijim krsnim simbolima očuvanima na koptskom i etiopskom krštenik je, uz ostalo, ispovijedao vjeru u „katoličku Crkvu".[79] Istina je da u Nicejskome vjerovanju (g. 325.) nema napomene o Crkvi, ali zato izraz „katolička Crkva" već kao svačanu tvrdnju čitamo u Carigradskoj vjeroispovijedi (g. 381.).

Završavajući ovaj prikaz, još se jednom vraćamo Ciprijanu. Rekosmo da nije posve sigurno da se izričaj „katolički" već nalazio u naslovu Ciprijanova eklezioloških djela. Ali iz drugih Ciprijanovih tekstova znamo da se Ciprijan obilato služio izrazom „katolička Crkva".[80] Ipak, na žalost, nije uvijek lako razabrati što on u Ciprijana znači.[81]

[75] Usp. K. D. SCHMIDT, *Katholich*, 569-570; J. H. MAUDE, *Catholicism*, 260; *Catholic*, u *Oxford Dictionary of the Christian Church*, 1974, 254.
[76] *Comm.* 2,3; PL, 50, 639.
[77] Usp. Y. CONGAR, *Wesenseigenschaften*, 480; J. N. KELLY, *Glaubensbekenntnisse*, 379.
[78] Usp. H. DENZINGER-A. SCHOENMETZER, *Enchiridion*, Herder, 1965, 17.
[79] H. DENZINGER-A. SCHOENMETZER, *Enchiridion*, 18-19.
[80] Usp. Y. CONGAR, *Wesenseigenschaften*, 480.
[81] M. JOURJON, *Église*, 407-409.

PETO POGLAVLJE

RAZJAŠNJENJE OČENAŠA

Isusova molitva

Ciprijan se, slijedeći Tertulijana,[1] često navraćao na činjenicu da je vjernike sam Krist naučio moliti Očenaš. Svoju postavku raznoliko izrazuje i utanačuje. Veli da je Isus osobno „dao oblik moljenja". Krist je „savjetovao i poučio što ćemo moliti". Ciprijan također bilježi da „kod Oca govorimo molbom i prošnjom koju nas je Sin naučio". Očenaš nam je kao „molitvu dao Krist". Ta je molitva potekla sa „Sinovih ustiju".[2]

Biskup iz Kartage potiče da se „molimo kako je učio Učitelj Bog". Očenaš sadrži „riječi našega zagovornika".[3] Molitva je „koju je Bog poučio".[4] Ciprijanu, prema tome, nije teško dodati da Bog Otac zapravo sluša molitvu svoga vlastitoga Sina kada kršćani mole Gospodnju molitvu. I to Ciprijan u više navrata tvrdi. Izjavljuje da se do Božjih „ušiju uzdišemo Kristovom molitvom". Dodaje da „Otac raspoznaje riječi svoga Sina dok se mi molimo".[5] Jasno je da će nas Otac „lakše čuti"[6] i uslišati ukoliko „ištemo Kristovom molitvom". [7] Razumljivo je što Ciprijan ostaje udivljen i što veliča Očevu „dobrostivost", „blagost", „dostojenstvo" i „preobilje dobrota"[8] kada nam je poklonio tako uzvišenu molitvu kakva je prošnja Gospodnja.

Bogatstvo Očenaša

Ciprijan se zaustavlja i pred „otajstvima Gospodnje molitve". Smatra da su „mnoga i velika". Posebice ističe da su „ukratko izražena", ako se gleda na riječ, ali su „obilata" ako u njima promatramo „duhobvo" i „vrlinu". Uostalom, u Očenašu „uopće nije ništa izostavljeno"od onoga što je bitno. Kartažanin s ponosom naglasuje da je Očenaš „zaglavak nebeskog nauka" i „veliki završetak Isusovih zapovijedi". Veli da je Krist tu namjerice progovorio zgusnuto i jednostavno. Tako se „pamćenje onih koji se uče u nebeskom nauku neće zamarati već će brzo shvatiti što je nužno za priprostu vjeru".[9]

---

[1] Tertulijanovo smo tumačenje iznijeli u *Službi Božjoj*, 26(1986), 302-313.
[2] Pogl. 19.
[3] Pogl. 20.
[4] Pogl. 28.
[5] Pogl. 3.
[6] Pogl. 2.
[7] Pogl. 3.
[8] Pogl. 2 i 11.
[9] Pogl. 9 i 28.

Oče

Ciprijan, od samoga početka, pomno ističe da Boga u Očenašu Ocem smiju nazivati jedino „kršćani". Od toga su posve sigurno izuzeti Židovi. U „odnosu je na njih prestalo očinsko ime".[10] Kartaški biskup u ovome sklopu ne spominje pogane. Ipak je očito da ni oni, po njemu, Boga ne štuju kao Oca jer u tome još nisu bili poučeni. Zaključak je bjelodan: samo kršćani u ovome svijetu Boga časte najtoplijim imenom oca. Prvenstveno u Bogu ljube njegovo očinstvo.

Temelj je kršćanskog zazivanja Boga kao Oca svijest vjerničkoga bogosinovstva. Ciprijan piše da se „i mi nazivamo Božjim sinovima kao što je Krist Božji Sin".[11] Prema tome, naše se bogosinovstvo zasniva na Kristovu. Iz njega niče i izvire. Po Ciprijanu, bogoistinstvo je postalo naša svojina na krštenju.[12] Molitva Očenaša ukazuje se povlaštenom zgodom kada se očituje naše uvjerenje da smo sinovi Boga koji je naš Otac. Očenaš je stanovita vjeroispovijed Božjega očinstva prema nama i našeg sinovstva pred Bogom. To je, očevidno, naš osnovni stav prema Bogu. Stoga je razumljivo što u Očenašu „na prvome mjestu" velimo „Oče". Mi smo po krštenju „već počeli biti sin". [13] Jasno je da se „nitko od nas ne bi usudio u molitvi dirnuti Očevo ime da nam sam Otac nije dopustio da se tako molimo".[14]

Ciprijan, razmišljajući o prvoj riječi Očenaša, vodi računa o kršćanskome svakodnevnom životu. Upozorava „predragu braću" da moraju djelovati kao „Božji sinovi". Kaže da baš onako kako smo sami razdragani što „nam je Bog Otac", tako „neka i Otac uživa u nama". Također dodaje: „Živimo kao Božji hramovi da se vidi da Bog u nama prebiva". Ciprijan na istome mjestu bilježi: „Neka naš čin ne bude nedostojan Duha. Počesmo biti nebeski i duhovni. Stoga mislimo i činimo samo što je duhovno i nebesko".[15]

Naš

Biskup iz Kartage jasno kaže na koga se odnosi i koga obuhvaća navedene riječca „naš". Taj „naš" okuplja „one koji vjeruju i one koji su počeli biti sinovi Božji". Njih je Bog „posvetio i obnovio rođenjem iz duhovne milosti". Vidi se, dakle, da Ciprijan ima pred očima „kršćane". Oni govore „Oče naš". Bog je za njih počeo biti „naš" Otac. Židovi, zauzvrat, „ne mogu više Boga zvati Ocem". Oni su Boga „napustili". Stoga je on

---

[10] Pogl. 13.
[11] Pogl. 11.
[12] Pogl. 9 i ranija bilješka.
[13] Pogl. 9.
[14] Pogl. 11.
[15] Pogl. 11.

za njih „prestao" biti Ocem. Iz izričaja „naš" izuzeti su i pogani jer još nisu kršteni. Prema tome, samo kršćani smiju moliti „Oče naš".[16] Jedino oni „razumiju i vjeruju"[17] da je Bog u sebi Otac.

Vrijednost i smisao prvoga „naš" iz Očenaša Kartažanin rasvjetljuje i s druge strane. Kod toga polazi od činjenice da su svi kršćani kao narod stanovita cjelina. Ciprijan kaže da su svi vjernici kao narod „jedno". Primjećuje da je Krist htio da „ostanemo u samom jedinstvu". Uostalom, Isus je poglaviti „učitelj jedinstva". On je „Bog mira i sloge". Učio je „zajedništvo". Zato među kršćanima vlada „jedan duh, jedna duša i jedno osjećanje". Ciprijan iznosi da se Očenaš moli „kada se sastanemo s braćom". To znači da se ne kazuje „zasebno", „privatno", „samo za se" ili „za pojedinca". Očenaš je molitva „za sav narod". Njime „jedan moli za sve". Biskup iz Kartage smatra da zamjenica „naš" pokazuje da je Gospodnja molitva „javna i zajednička prošnja". To je, tako reći, „zakon" te „molitve".[18]

Uostalom, Ciprijan sjajno ističe da se zajedništvo kao oznaka provlači kroz čitav Očenaš. Doslovce piše: „Mi ne kažemo Oče *moj* koji si na nebesima niti daj mi danas *moj* kruh. Pojedinac ne ište da se jedino njemu otpusti dug ili da se samo on ne uvede u napast. Ne traži samo za se da bude oslobođen od zla".[19] Što god kršćanin izjavljuje u Očenašu govori kao član Božjega puka. Stoga se u Očenašu, od početka do kraja kao zlatna nit provlači zamjenica „naš".

Na nebesima

Izričaj „na nebesima" Ciprijan, začudo, pojašnjuje polazeći od krštenja koje drži kršćaninovim „rođenjem". Vjernik je u krstu postao Božji „sin". Njegove „prve riječi" koje mu dolaze u usta jesu da „smjesta" Bogu „zahvali" što je „njegov sin". Kršćanin to u Očenašu javno „ispovijeda" pred zajednicom. Priznaje da od krštenja pa naprijed „posjeduje jedino Oca koji je na nebesima". Kristov učenik to dobro „zna". Stoga se u krsnome činu „odrekao zemaljskoga i tjelesnog oca".[20] Odsele poput Isusa imade jednoga Oca — onoga „koji je na nebesima".

Sveti se ime tvoje

Ciprijan u prvome redu kaže na što ta molba ne smjera. Iako se na prvi pogled moglo činiti da je neposredni smisao navedenoga da njime „želimo Bogu da se posveti našim molitvama", ipak je takva želja zapravo

[16] Pogl. 10.
[17] Pogl. 18.
[18] Pogl. 4, 23, 30.
[19] Pogl. 8.
[20] Pogl. 9.

nemoguća. Bog je „uvijek" bio svet i to „ne prestaje" biti. Njega nitko ne može „posvetiti". Štoviše, on „posvećuje" sve drugo. Prema tome, na Božju bit spada da je Bog svet. Božjoj se svetosti ne da ništa dodati niti oduzeti. Bitna je razlika između stvorenja i Boga u tome što je Bog u sebi svet, a stvorenje od njega prima svetost. Tu klasičnu tvrdnju kasnije otačke teologije u klici nalazimo već u Ciprijanovu tumačenju Očenaša.

Izreka „sveti se ime tvoje" zapravo se, po kartaškome biskupu, odnosi na vjernike. Njome u Očenašu „tražimo da se Božje ime posveti u nama". Tako „od Boga molimo da se u nama posveti njegovo ime". Riječ je, dakle, o tome da „ištemo i tražimo da mi koji smo u krštenju posvećeni ustrajemo u onome u čemu započesmo opstojati". Predmet je naše molbe „posvećenje" koje smo stekli u krsnome otajstvu. U Očenašu Oca molimo da „u nama ostane" krsno posvećenje. Ciprijan naznačuje da „danju i noću molimo da se posvećenje koje se stječe Božjom milošću očuva njegovom zaštitom". Tome posvećenju staje na put grijeh. Mi, na žalost, „svednevice griješimo". Stoga nam je potrebito „svakodnevno posvećenje da bismo trajnim posvećenjem očistili svoja nedjela".[21] Toj svrsi služi zaziv „sveti se ime tvoje".

Dođi kraljevstvo tvoje

Biskup iz Kartage i tu upozorava kako ne treba shvatiti navedeni molitveni usklik i prošnju. U Očenašu ne „molimo", ne „želimo" niti „ištemo" da Bog zaposjedne svoje kraljevstvo ili da kraljevski počne ravnati svijetom. Ciprijan vjeruje da Bog trajno vrši svoju vladalačku ulogu jer nije bilo vremena niti ga može biti „kada Bog ne gospodari". Prema tome, naša molitva ne izražava ništa što bi se odnosilo na božansku osobu. Čovjek ne može ništa Bogu željeti. Stoga Ciprijan svoje tumačenje usmjeruje na drugi pravac. Svraća pozornost na vrijednost zamjenice „tvoj". Ona pokazuje da je predmet naše molitve „kraljevstvo" koje nazivamo „nebeskim" i koje se razlikuje od „zemaljskoga kraljevstva". Kršćanina ne zanima zemaljska vlast i probitak. Također nije isključeno da se Ciprijan svojim razglabanjem na tihi i neprimjetan način ograđuje od milenarističkih maštanja koje je i sam negda djelio s onodobnim proonjenim kršćanima.

Vjernici u Očenašu mole da se „nebesko kraljevstvo za nas uprisutni, za nas dođe i obistini". Žele da „nebesko kraljevstvo" postane „naše kraljevstvo". Uostalom, „Bog je obećao" da će tako biti. Ciprijan bilježi da nam je Krist to kraljevstvo „stekao svojom krvlju i mukom". Kršćanin je „ranije u svijetu služio". Kada pak „Krist stane kasnije vladati", vjernik se nada da će i on s njime „kraljevati". Zato u Očenašu usrdno moli da „nebesko kraljevstvo što „brže" dođe i da iz njega ne bude isključen". To je, rekli bismo, prirodno tumačenje molitve „dođi kraljevstvo tvoje". Ali Ci-

[21] Pogl. 12. i 13.

prijan navodi još jedno koje se malko razlikuje od navedenoga. Doslovno piše: „I Krist osobno može biti Božje kraljevstvo. Svakodnevno želimo da on dođe. Žudimo da se njegov dolazak za nas brzo ozbilji." Na istome mjestu dodaje: „Može se shvatiti da je Krist Božje kraljevstvo. I mi ćemo u njemu kraljevati".[22]

Budi volja tvoja

I ovdje Ciprijan na početku naznačuje da u Očenašu podnipošto ne molimo „da Bog čini što hoće". Takva bi prošnja bila suvišna jer ne postoji „tko može spriječiti da Bog čini što hoće". Ali tako nije s nama ljudima. Kartažanin kaže da „nama đavao priječi da naš duh i čin u svemu sluša Boga". Stoga je „potrebita Božja volja da se to obistini". Zapravo nam je nužna Božja „zaštita jer nitko nije snažan po svojim silama". Snaga da vršimo Božju volju dolazi od Očeve „dobrote". Pred neprijateljem smo „sigurni" samo ako nas čuva Božje „milosrđe". Ciprijan zaključuje da u Gospodnjoj molitvi tražimo da „mi možemo činiti što Bog hoće". Drugim riječima, u Očenašu „molimo i ištemo da u nama bude Božja volja". Biskup iz Kartage lijepo i zgodno primjećuje da ostvarenje volje Božje već u ovaj svijet uvodi vječni život jer, po njemu, vječnost i nije drugo doli provođenje volje onoga „koji je vječan".[23] Kršćanin nastoji da već na zemlji provodi „volju Božju". Time, očito, već u ovome vijeku dosiže blaženo motrenje.

Vjernik ne mora tjeskobno istraživati što je volja Božja. Nju je u evanđelju „Krist činio i učio".[24] Ukratko govoreći, volja je Božja u tome da „zemaljsko ustupi mjesto nebeskome te da prevlada duhovno i božansko".[25]

Kako na nebu tako i na zemlji

Ciprijan u *Spisu o Gospodnoj molitvi* posebnom pažnjom razglaba vjernikovu želju da se Božja volja zbiva „na nebu i zemlji". U tumačenju polazi od činjenice da je svaki čovjek „nebo i zemlja" jer je „tijelo od zemlje", a „duh s neba". Nema sumnje da se kartaški učitelj tu nadahnjuje *Post* 2.7. Oslanjajući se pak na Pavlov govor o ljudskome biću, tvrdi da „između tijela i duha postoji spor". Među tim dvjema čovjekovim sastavnicama bjesni „svakodnevni rat". Te su dvije ljudske polovice „međusobno u neslozi". Stoga „činimo što ne želimo". Duh, po sebi, traži „nebesko i božansko", a „put zemaljsko i svjetovno". Radi toga u Očenašu „molimo da se Božja volja provodi u obojemu — u tijelu i duhu". Naša „usrdna"

[22] Pogl. 13. i 19.
[23] Pogl. 14.
[24] Pogl. 15.
[25] Pogl. 16.

molitva traži da se „Božjim djelom i pomoći uspostavi sloga između ta dva dijela našega bića". U Očenašu ištemo da se „Božja volja vrši i u duhu i u tijelu". U tome smislu „jedno i drugo pripada u ostvarenje naše cjelovitosti i spasenja".[26]

Ciprijan ima još jedno pojašnjenje za izreku „kako na nebu tako i na zemlji". Iznosi da riječi „nebo" i „zemlja" mogu označavati dva reda ljudi. Kršćani bi, po Ciprijanu, bili „nebo". Oni u krštenju i snagom vjere potječu „s neba". Kao takvi vrše volju Božju. Naprotiv, „zemlja" predstavlja one „koji ne vjeruju" i koji su po svome rođenju" još uvijek „zemaljski". Nisu kršteni ni ne opslužuju Božju volju. Zato vjernici mole i „za one koj su još uvijek zemlja" te „još ne počeše biti nebeski". Očenaš je prošnja da i pogani „počnu biti nebeski". Oni će to postati kada se „preporode iz vode i Duha". Na taj će se način „Božja volja ostvariti i s obzirom na njih". Rečeno pokazuje da je Očenaš kao molitva neiskazivo opsežan. Obuhvaća sve ljude. U Očenašu „obavljamo molitvu za spasenje cijeloga čovječanstva".[27] Nije, inače, teško zamijetiti da je Ciprijanovo obrazlaganje izričaja „nebo i zemlja" zaista čudno i neobično. Ali je valjda bilo prihvatljivo u ono doba. U svakome slučaju time završava prvi dio Gospodnje molitve. U njemu Boga molimo „njegovim" riječima za njegovo Ime, svetost, kraljevstvo i volju. U nastavku se pak Očenaša neposrednije zauzimamo za se i za što nam je najpreče potrebno.

Kruh

Ciprijan za početak pripominje da se „kruh" u Očenašu „može jednostavno razumjeti". Tako „kruh" označuje osnovnu ljudsku hranu u kojom nas Bog „hrani". Moleći za „kruh", brinemo se „za sadašnji i vremeniti život".[28] Ali biskup iz Kartage ide i nešto dalje. U pamet doziva otajstvo kada se „Kristov učenik" odriče „svijeta, njegovih bogatstava i raskoši". Zato kršćanin koji se „odrekao svega" u Očenašu moli „isključivo za hranu i jelo". U Oca ište „dnevnu ishranu". Svoja „traženja ne razvlači nadugo i široko".[29]

Navedeno „jednostavno" poimanje „kruha" u Očenašu prvo je tumačenje. Ciprijan naznačuje još jedno. Naziva ga „duhovnim" shvaćanjem. Po njemu, „kruh" Očenaša izražava „kruh života", a to je Krist. Drugim riječima, u Očenašu svednevice molimo da nam se „dade kruh koji je Krist".[30] Vidimo, dakle, da se sada „kruh" poima kao euharis-

[26] Pogl. 16.
[27] Pogl. 17.
[28] Pogl. 16. i 22.
[29] Pogl. 19.
[30] Pogl. 18.

tijsko jelo. To nas razjašnjenje ne iznenađuje kada znamo da je u Ciprijanovo vrijeme Očenaš nadasve bio euharistijska molitva koju su kršćani u zajednici kao novokrštenici prvi put molili nakon krštenja kod prve svečane euharistije. Očenaš se i inače redovito izgovarao poslije misne pretvorbe. Stoga se gotovo od sebe nametnula misao da je očenaški „kruh" euharistijska hrana. Ciprijan, uostalom, rado ističe da „jedno i drugo poimanje božanskom korišću doprinosi spasenju".[31]

Naš

Biskup iz Kartage ukratko razglaba „naš" iz „kruh naš". Po njemu, taj „naš" pokazuje da u molitvi Gospodnjoj nije riječ o kruhu koji je za „sve" ljude već o hrani koja je „naša", to jest kršćanska. Taj kruh obilježujemo kao „naš" jer je on zapravo Krist. Stoga je kruh „onih koji su u dodiru s njegovim tijelom". Vidimo, dakle, da i ovdje zamjenica „naš" Ciprijana upućuje na „duhovno" tumačenje „kruha" iz Očenaša. Jasno je da se udovi „Kristova tijela" hrane „kruhom života", a to je euharistija. Ciprijan smatra da u Očenašu zapravo ištemo da nam se „svaki dan dade"[32] Kristovo sakramentalno tijelo.

Svagdanji

Ciprijan pridjev „svagdanji" rasvjetljuje dosta slojevito. Njegovo tumačenje u biti ovisi o tome da li se „kruh" na koji se odnosi „svagdanji" shvaća „jednostavno" ili „duhovno". Ako je riječ o tvarnome kruhu, u Očenašu molimo za „dnevnu hranu". U tome slučaju „svagdanji" znači „dnevni". Ciprijan smatra da „Kristov učenik" s punim „pravom" ište „hranu na dan" jer mu je „zabranjeno misliti na sutra".[33] Uostalom, kršćanin je osvjedočen da „pravedniku ne može ponestati svagdanje jelo".[34] Više mu od „kruha" ne treba. Vjernik je iz evanđelja naučio da „bogatstvo treba prezirati" jer je „opasno". Ono je „korijen zavodljivih zala". Bogatstvo „skrivenom prijevarom" vara „sljepilo ljudske pameti".[35]

Ciprijan ipak još s više pozornosti tumači euharistijsku vrijednost izričaja „svagdanji". Kod toga polazi od činjenice da se vjernik po krštenju nalazi „u Kristu" i „Kristovu tijelu". Po sebi se razumije da „teži grijeh" priječi „dioništvo" na „nebeskome kruhu". Kada je čovjek u „teženu grijehu", mora se „udaljiti" od pričesti. Ali se time „odvaja od Kristova tijela". Kartažanin dodaje da se „euharistija prima svaki dan kao hrana spasenja".To je zato da ne „nastupi kakav teži grijeh" koji ima spomenute kobne posljedice. Prema tome,dnevna euharistija kao „kruh naš svagdanji" čuva od grijeha koji odalečuje „od Kristova tijela".[36]

Ciprijan ima još jednu misao za „svagdanji". Pri tome se sjeća Kristova učenja da će „vječno živjeti tko jede od njegova kruha". Pastir iz Kartage drži kako je „očito" da će zauvijek „živjeti oni koji su u doticaju s Kristovim tijelom te zakonom zajedništva primaju euharistiju". Euharistijski život koji je vječan gubi tko se „uzdržava" od euharistije. To ga „luči od Kristova tijela". Takav „ostaje daleko od spasenja". I toga se „treba bojati". Da se, prema tome, trajno ostane u zajedništvu s Gospodinom i tako osigura vječno spasenje, nužno je uzimati „svagdanji" euharistijski „kruh". U tu svrhu molimo u Očenašu za „kruh svoj svagdanji".

Kartaški biskup razmišljanje o tome „zašto molimo da nam se svaki dan dade naš kruh koji je Krist" završava riječima: „To je zato da mi koji u Kristu ostajemo i živimo ne otpadnemo od njegova posvećenja i tijela".[37]

Otpusti nam duge naše

Kartaški biskup bilježi da u Očenašu „dug" znači „grijeh".Prema tome, tu „se moli za oproštenje opačina". Zapravo se kod toga brinemo za „vječni život". Nadamo se da ćemo „živjeti u Bogu". Ali da se može „doći u vječni život", nužno je da Bog „oprosti grijehe".[38] Dok je Bog u sebi život, grijeh je smrt duše. Zato je potrebito otkloniti duhovnu smrt da se pristupi božanskome životu. Otuda navedena molba u Očenašu.

Ciprijan, inače, doziva u pamet da je Krist „kod Oca zagovornik za naše grijehe". Otac će, kada ga kao „grešnici molimo za svoje prijestupe", našu prošnju tim prije uslišiti što „posižemo za riječima svoga Branitelja".[39]

Međutim, Ciprijan ni ovaj put ne propušta zgodu da istakne kako je „nužno", „providonosno" i „spasonosno" što nas Gospodin opominje „da smo grešnici". Dobro je da smo ponukani „moliti za grijehe" i „iskati od Boga oproštenje". Na taj se način naš „duh sjeća svoje savjesti". Stoga se

[31] Pogl. 18.
[32] Pogl. 18.
[33] Pogl. 19.
[34] Pogl. 21.
[35] 20.

[36] 18.
[37] 18.
[38] 22.
[39] 3.

„nitko neće sebi dopadati kao da je nevin". Tako se neće „uzdizanjem upropastiti". Očenaš koji „nalaže da se svaki dan molimo za grijehe", istodobno „poučava i uči da svaki dan griješimo".[40]

Kako i mi opraštamo svojim dužnicima

Kartaški pastir uči da se ne da „postignuti što molimo za svoje grijehe ako i sami isto ne činimo vlastitim dužnicima". Oproštenje je dugova bližnjima „uvjet" da nama Otac oprosti naša zlodjela. Ono je „jamstvo" da će i Bog biti nama blagonaklon. Oprostiti drugima „zakon" je koji nas „veže".[41]

U istome se sklopu Ciprijan poziva na „sudnji dan". Veli da tada neće biti „nikakve isprike" za onoga tko ne oprosti drugima. Na zadnjemu će sudu svatko biti suđen „po vlastitoj presudi". Što je tko „činio" u ovome životu „i sam će podnositi".[42]

Ciprijan s velikom ozbiljnošću ističe nužnost međusobnoga praštanja. Svjestan je da je ono podloga jedinstva koje će u Očevu kraljevstvu vladati među svima. Piše: „Bog zapovijeda da u njegovu domu ljudi budu miroljubivi, složni i jednodušni". Dodaje: „Bog ne prima raskolnikovu žrtvu [....]. Bogu je najveća žrtva naš mir i bratska složnost". Zadnja je svrha cjelokupne povijesti spasenja „narod koji sjedinjuje jedinstvo Oca, Sina i Duha Svetoga".[43] Ali je to neostvarivo bez bratskoga opraštanja naznačena u Gospodnjoj molitvi.

Važnost kršćanskoga jedinstva koje izvire iz međusobnog praštanja možda još snažnije naglašava ova Ciprijanova primjedba: „Zločin bratskoga razdora neće moći izbjeći ni onaj tko je pogubljen zbog Kristova imena, ali je nesložan, živi u raskolu i bez mira s braćom". U nastavku biskup pita: „Kakav je grijeh koji ni krštenje krvlju ne može oprati? Kakvo je zlodjelo kojemu se ni mučeništvom ne da pružiti zadovoljština?".[44]

I ne uvedi nas u napast

Tu Ciprijanov tekst zapravo ne glasi „i ne uvedi nas u napast" nego „i ne dopusti da budemo uvedeni u napast". Razlog izmjene nije teško pogoditi. Prvi način izražavanja donekle pretpostavlja da Otac „uvodi" u napast. Zato ga molimo da to ne čini. Ali je jasno da Bog ne napastuje. Tako se izražava cijela Biblija. Misao je prihvatila i najranija teologija. Kako bi se pak izbjegla svaka pomisao da Bog napastuje, Ciprijan je usvojio

[40] 22.
[41] 23.
[42] 23.
[4] 23.
[44] 24.

prijevod „ne dopusti da budemo uvedeni u napast" Tako mjesto postaje nešto jasnije. Dodatak je „ne dopusti", po svemu sudeći, u Očenaš uzez iz 1 *Kor* 10,13.

Ciprijan nedvojbeno naznačuje da je čovjekov napasnik i zavoditelj đavao. On ga naziva „neprijatelj", „zli" i „sotona". Veli da je „nužno" što nas Gospodin „potiče" da „u molitvi" prosimo izuzeće od napasti. Kršćanin mora biti svjestan da đavao „ne može protiv nas ništa, ako mu prethodno Bog nije dopustio". Zlome „u našim napastima nije ništa dopušteno ako mu vlast nije data" od Boga. Svoje „strahopočitanje", „pobožnost" i „poštivanje" dugujemo Bogu, a ne đavlu. Ciprijan, inače, smatra da Bog „zlome daje vlast nad nama radi naših grijeha".[45] Ta je vlast „dvostruka" — „za kaznu kada griješimo i kao slava kada smo kušani."[46]

Po Ciprijanu, ovaj je dio Očenaša također moćna pouka u poniznosti. Molitva protiv napasti upozorava na našu „slabost" i „nemoć". Tko tako moli neće se „previše uznijeti". Neće „oholo i naduto nešto sebi pripisati". Znat će da „slava" njegova „vjeroispovijedanja ili patnje" ne dolazi od njega već od Oca.[47]

Nego izbavi nas od zla

Ta je molba „zadnje" što u Očenašu „iznosimo". Više ništa „ne ostaje što bi još trebalo moliti". Ali Ciprijan time ne želi samo svratiti pozornost na to da smo kod zadnjih očenaških riječi nego da smo doprli do „vrška" Gospodnje molitve. U nazočnosti smo „zaključka" koji u svoj „kratkoći" odista „uglavljuje" sve naše „potražnje i molitve". Tu je „sažetak" cijeloga Očenaša.[48] U tome „dijelu molitve" vapimo da nas Otac „oslobodi od zla". Sažimamo „sve suprotivštine koje protiv nas u ovome svijetu smišlja neprijatelj". Više se od toga ne može tražiti. Najpotrebnije i najkorisnije je posjedovati „Božju zaštitu protiv zloga". Ako smo je „postignuli", „sigurni smo i zaštićeni nasuprot svemu što đavao poduzima". Kada Otac onima koji „mole i zazivaju pruži svoju pomoć", stječe se „vjerna i čvrsta obrana"[49] pred svim zlim napastima. Ciprijan, očito, drži da je „zlo" iz kojega nas Bog „oslobađa" sami đavao. On ga — kako znamo — naziva „neprijateljem", „protivnikom", „zlim", „sotonom" i „đavlom".[50]

[45] 25.
[46] 26.
[47] 26.
[48] 27.
[49] 27.
[50] 25. i 27.

ŠESTO POGLAVLJE

DVA VJERNIČKA IMENA

Danas gotovo i nismo više svjesni koliko su vjernici u ranije doba posjedovali naziva. Neka su imena sami sebi nadjenuli, druga su im pripisali tuđinci.[1] Ovdje se pri njihovu tumačenju zaustavljamo samo na dvama poglavitima.

1. BRAĆA

Profana poganska uporaba

U grčkome brat se kaže *adelphós*, a sestra *adelphê*. Obje riječi korijenski potječu od *delphýs* što znači „majčina utroba". Stoga *adelphós* i *adelphê* označuje one koji su se rodili iz istoga majčina krila. U množini *adelphoí* znači braća i sestre.[2]

Međutim, riječ „brat" i „sestra" veoma se obilno stala upotrebljavati u prenesenom smislu. Tako filozof *Platon* nazivaše „braćom" građane pojedinih grčkih gradova. Isticao je da ih je sve rodila ista majka — grčka zemlja. Otuda riječ „brat" lako može značiti isto što i „sunarodnjak" i „suplemenik". Pisci kao *Ciceron, Cezar i Verglije* drže da su međusobno srodni narodi „braća". Po *Ksenofontu*, „bratom" se smiju nazvati svaki prijatelj i drug. Ipak su nadasve u drevno doba *stoici* njegovali i širili bratstvo među ljudima. Učili su da svaki čovjek ima dijela na jednome te istome „umu". Zato svi ljudi sačinjavaju jedno jedinstveno „tijelo" u kojem su svi kao ravnopravna „braća". Možda je u poganskome svijetu ideja sveopćega ljudskog bratstva i sestrinstva dosegnula vrhunac i pravi sjaj u stoičkoga mislioca *Epikteta*. Epiktet je s ponosom učio da čovjek nije ni Atenjanin ni stanovnik Sparte nego građanin svijeta i sin božji. Svi ljudi potječu od Boga i zato su između sebe braća. Znamenita je i zaista duboka Epiktetova riječ upravljena robovlasniku koji se srdio na svoga roba. Spočitnuo mu je zašto ne podnosi roba koji je „njegov brat". Epiktet je poučio gospodara da je i robu „Zeus otac". I rob je „rođen kao sin". Iz „istoga je sjemena" kao i vlasnik. Ima kao i on „isto podrijetlo". Otuda se

[1] Potanko je nabrojio i razložio sva kršćanska imena H. KARPP, *Christennamen*, RAC, 2(1954), 1114-113B. — Čitave naslove djela donosimo u bibliografiji ispod riječi *brat*
[2] Tako W. GUENTER, 146. Usp. H. F. von SODEN, *Adelphós*, 144-145.

vidi da je za Epikteta svaki čovijek „brat". Tako riječ „brat" polako postaje istoznačna s riječju „čovjek". Korak je dalje pošao *Plotin*. Oslanjajući se na vlastiti monizam, stao je tvrditi da su sve zbilje što postoje u svemiru između sebe „braća".

Riječ „brat" naročito se obilno i raznoliko upotrebljavala u *pismima*. Tu „brat" ne znači jedino tjelesnoga „brata" već veoma često bliže i daljnje rođake pa i ljude koji su tuđi i strani. Veoma se rano dopisivatelja oslovljavalo naznakom „brat". Na taj se način iskazivala blizina, odanost i privrženost. Posebice se rado u pismu „bratom" nazivalo čovjeka koji vrši istu službu ili je član istoga udruženja.

Na drevnome Istoku *kraljevi* su redovito jedan drugoga u dopisivanju i razgovoru nazivali „bratom" i kada to nisu bili po krvi i rodu. Čak je i *Kaligula* nazvao „bratom" mladoga Tiberija. Neki su kraljevski dvorovi podjeljivali naziv „brat" kao počasni naziv. *Marko Aurelije* naziva „bratom" i oca svoga zeta. *Ptolomej* II. tako postupa sa svojim rođacima.

Napokon navodimo *pogrebnu* primjenu riječi „brat". Bio je stoljetni običaj potvrđen od natpisa da se „bratom" oslovljavao preminuli i od onih kojima nije bio tjelesni brat. Tako se iskorištavala mogućnost da se iskaže posljednja pažnja, ljubav i odanost.[3]

Religiozna poganska uporaba

Riječi „brat" i „sestra" prilično rano prelaze i na religiozno područje među poganskim narodima. Tu se često naziva „bratom" onoga koji dijeli isto vjersko osvjedočenje. Slično vrijedi za članove neke bliže i povezanije vjerske udruge i zajednice. Čini se da je to značenje riječ „brat" najprije stekla na istoku te se potom proširilo na Zapad. Svakako riječ „brat" u vjerskome značenju susrećemo u kultu iskazanu *Baalu*. Isto se tako *Mitrini* poklonici međusobno redovito nazivaju „braćom". Na čelu svećenstva koje se brine o Mitrinu štovanju stoji „otac braće". U *grčkome svijetu* izvor i začetak vjerskoga poimanja „brat" svakako su bratovštine. U Grčkoj su pradavne. Uređene su obiteljski. Članovi se između sebe obično oslovljavaju sa „brat". I *mandejska* udruga pozna izraz „brat". Izraz „brat" naročito dolazi do izražaja u *misterijskim religijama*. Kada novi pojedinac obavi inicijacijske obrede tih religija, postaje srodan s božanstvom u čiju je religiju upućen i posvećen. Ostali upućenici iste vjere su njegova nova obitelj. Novoupućeni preostale članove zajednice drži za „braću" i „sestre". Ipak je najsjajniji izraz vanbiblijskoga poimanja „brat" molitva

[3] Usp. W. GUENTER, *Bruder*, 146; J. RATZINGER, *Fraternité*, 1141-1142; J. BLINZLER, *Brueder*, 39-41; C. SPICQ, *Théologie*, 788 bilj. 1; B. RIGAUX, *Thessaloniciens*, 370; H. F. von SODEN, *Adelphós*, 146; H. LESETRE, *Frère*, 2403; K. H. SCHELKLE, *Bruder*, 631-632; C. SPICQ, *Agapê*, I, 208 bilj. 2.

koja se čita u *Corpus hermeticum* i glasi: „Ti si, Bože, svet. Otac si svega [...] Ispuni me snagom. Tada ću moći milošću rasvijetliti ljude svoje rase. Oni žive u neznanju. Moja su braća, a tvoja djeca".[4]

Starozavjetna i židovska primjena

U Starome zavjetu „brat" se kaže *ah* i prvenstveno upotrebljava za tjelesnoga brata. Ipak je značajno da se razmjerno rijetko u starozavjetnoj Bibliji govori o braći po tijelu. Tu riječ „brat" najčešće označuje pripadnika izraelske vjerske zajednice. Svi koji vjeruju u Jahvu između sebe su „braća". To je bratstvo naročito istaknuto u Starome zavjetu. Izraelac ima budnu svijest i duboko uvjerenje da s ostalim članovima svoga naroda posjeduje istu vjeru i stoga ih smatra i naziva „braćom". Koji put riječ „brat" izražava pripadništvo istome plemenu unutar narodnoga zajedništva. Nije rijetko da Izraelac naziva Izraelca „bratom" ukoliko obojica pripadaju istome narodu. Ipak se u tome kontekstu češće rabi riječ „bližnji". Ali, pravo govoreći, u Izraelu se redovito poistovjećuje narodnost i vjerska pripadnost. Zato riječ „brat" iskazuje i vjersko i narodno zajedništvo. Razumije se da u Starome zavjetu *ah* ima i drugih značenja. Primjenjuje se, primjerice, na daljnjega rođaka, prijatelja, sudruga u službi. Čak može obuhvatiti i tuđinca s kojim se sklopio savez. Katkada *ah* znači svakoga čovjeka.[5]

Nije suvišak dometnuti da je riječ „brat" i ideja bratstva našla plodno tlo u vjerskoj zajednici koja je pod nazivom esenaca živjela uz obale Mrtvoga mora i dobro je poznata po otkrićima iz Kirbet Kumrana. Čak su i farizeji u međusobnome oslovljavanju njegovali naziv „brat".[6]

Što prethodi istaknusmo kao stanoviti uvod u novozavjetni naziv „brat". Nema, naime, dvojbe da su vanbiblijska, starozavjtna i židovska razmišljanja o sveopćem ljudskom bratstvu plod nutarnje zrelosti koja je dosegnula sjaj i puno blještavilo u Novome zavjetu. Novi je zavjet do krajnje mjere razvio i utemeljio tu osnovnu ljudsku slutnju o bratstvu među svim ljudima. Ali je isto tako točno da je prethodno razmišljanje o čovjeku kao „bratu" pripremilo tlo da se novozavjetna vijest može ukorijeniti i donijeti stostruki rod.[7]

[4] O religioznoj upotrebi riječi „brat" u poganskome svijetu vidi: K. H. SCHELKLE, *Bruder*, 632-635; W. GUENTER, *Bruder*, 147; J. RATZINGER, *Fraternité*, 1142-1143; J. BLINZLER, *Brueder*, 39; C. SPICQ, *Agapê, I*, 208 bilj. 2; B. RIGAUX, *Thessaloniciens*, 370; H. F. von Soden, *Adelphós*, 145-146.

[5] Za starozavjetno poimanje riječi „brat", usp. K. H. SCHELKLE, *Bruder*, 635-636; W. GUENTER, *Bruder*, 147; J. RATZINGER, *Fraternité*, 1143-1144; J. BLINZLER, *Brueder*, 42-43; B. RIGAUX, *Thessaloniciens*, 370; H. LESETRE, *Frère*, 2402-2403.

[6] Usp. B. RIGAUX, *Thessaloniciens*, 370; C. SPICQ, *Agapê,I*, 208 bilj. C. SPICO, *Hébreux*, 64.

[7] Usp. J. RATZINGER, *Fraternité*, 1141.

Kroz novi zavjet

Neposredne očitosti

Ako se istražuje pojam „brat" u Novome zavjetu, ima nekoliko činjenica po sebi jasnih te ih stoga ne treba posebice utvrđivati. U prvome redu valja primijetiti da se i na novozavjetnim stranicama riječ „brat" upotrebljava gotovo u svim značenjima koja navedosmo za pogansko i starozavjetno-židovsko shvaćanje. Isto je tako smjesta vidljivo da se kršćani neprestano, u svim predjelima, u najrazličitijim okolnostima i u svim novozavjetnim spisima nazivaju „braćom" i „sestrama". Držimo da ni to nije nužno dokazivati. O tome, zaista, svjedoči, tako reći, svaka novozavjetna stranica. Mi ćemo se radije potanje zaustaviti na kršćanskome smislu i utemeljenju međusobnoga naziva „brat".[8]

Kristov govor

Posve je sigurno da na iskonu kršćanskoga naziva „brat" stoji sami Isus Krist. Znamenita je i veoma poznata njegova riječ gdje je za svoje učenike kao cjelinu ustvrdio da su „oni svi braća" (*Mt* 23,8). Iz konteksta se vidi da Krist na tome mjestu polazi od Božjega suvereniteta kojem se trebaju pok ravati svi ljudi. Pred Božjom vlašću i gospodstvom svi su ljudi jednaki i zato su „braća".[9]

Za poimanje novozavjetnoga bratstva iznimne je vrijednosti i naročite koristi[10] Isusov govor u *Mk* 3,31-35. To mjesto odlično pokazuje da pojam „brata" i „sestre" u Kristovu nauku uopće ne počiva na nikakvim prirodnim osnovama. Tu podnipošto ne vrijede nikakve krvne veze pa ni one koje su najprisnije poput majčinske. Tim više se kao podloga otklanja pripadništvo istome plemenu ili sveza običnoga prijateljstva. Isus od svojih učenika stvara novu obitelj koja se oblikuje putem novih zakona. U duhovnoj udruzi koju okuplja Isus vez jedinstva i ustanovljenje „braće" i „sestara" potječe od „vršenja Božje volje". Svi koji ostvaruju Božje propise oblikuju zajednicu „braće" i „sestara". U sredini je te zajednice sami Isus jer tko se vršenjem Božje volje povezuje s Bogom, ujedinjuje se s Kristom. Isus uči da je ta duhovna veza trajnija, dublja i vrednija od svakoga srodstva što dolazi od naravnoga rođenja. Uvijek duhovno ima prednost pred tjelesnim. Krist smatra svojim „bratom" i „sestrom" svakoga tko „vrši volju

[8] Uz niže navedenu literaturu, vidi: H. LESETRE, *Frère*, 2403; J. BLINZLER, *Brueder*, 39. Izvrstan pregled pojma „brat" u Novome zavjetu pruža G. RICHTER, *Deutsches Woerterbuch zum Neuen Testament*, Regensburg, 1962, 142-149.

[9] Usp. J. RATZINGER, *Fraternité*, 1145; D. BUZY, *Matthieu*, 304.

[10] U svezi s *Mk* 3,31-35, vidi: J. RATZINGER, *Fraternité*, 1146; J. SCHMID, *Markus*, 85; L. PIROT, *Marc*, 442; *Sacra Bibbia*, Garzanti, 1846; C. SPICQ, *Théologie*, 788 bilj.1; K. H. SCHELKLE, *Bruder*, 636-639; W. GUENTER, *Bruder*, 146; B. RIGAUX, *Thessaloniciens*, 370.

Božju" jer to je volja njegova Oca. I sam je došao na svijet da ostvari „zapovijed" koju „prima od svoga Oca" (*Iv* 10,18). Vršenje „Božje volje" po učenicima i Očeve „zapovijedi" od strane Krista, upućuje Gospodina da apostole nazove „braćom".

Iz evanđelja navodimo i onu riječ koju je Isus iza uskrsnuća kazao Magdaleni (*Iv* 20,17). I to je mjesto odlično teološko utemeljenje novozavjetnoga naziva „brat". Polazište je gotovo jasnije nego na ranije navedenim mjestima. Uskrsnuli izrijekom kaže da su učenici njegova „braća". To je stoga što je Otac koga on zove „svojim" također i „njihov". Očito je da su „braća" oni koji imaju zajedničkoga Oca. Istina je da Krist redovito razlikuje izraze „moj Otac" i „vaš Otac". Bog je na jedan način „njegov", a na drugi „naš" Otac. Postoji, uza sve to, zbiljski način da je isti Otac i Kristov i vjernički. Upravo su zato učenici Kristova „braća" i po Kristu „braća" jedni drugima. Kršćani u Kristu po vjeri i sakramentima postaju Božja djeca. Sinovi su u Sinu i po Sinu. Postavši Božjom djecom, „braća" su Isusa Krista koji je Sin Božji.[11]

Heb 2,11-12

Propovjednik u *Heb* 2,11-12 bilježi[12] da se Krist „ne stidi" vjernike „zvati braćom". Kao razlog navodi to što „i Posvetitelj i posvećeni" zapravo potječu „od jednoga". Taj „jedan" koji je zajednički kršćanima i Spasitelju temelji činjenicu da su vjernici Kristova „braća" te im on kao „svojoj braći" naviješta Božje „ime".

Navedeno mjesto nije nimalo jednostavno ni lako za tumačenje. To najbolje pokazuje stoljetna egzegeza od Otaca do danas. Posebice je nejasan izričaj „od jednoga". U izvorniku piše *eks henós*. Gramatički to može biti genetiv jednine srednjega i muškoga roda. Iz konteksta se ne da reći o kakvom je genitivu riječ. Odgovor pak na to pitanje dijelom uvjetuje tumačenje cijele izreke. Egzegeti koji *eks henós* drže za srednji rod smatraju da tu pisac misli na ljudsku narav, ljudski rod i ljudsku zbilju koju je Krist u svome utjelovljenju prigrlio i tako postao naš „brat". Koliko god to pojašnjenje bilo ukorijenjeno u Novi zavjet i kristološku predaju, ipak se čini da ne izražava misao autora poslanice *Hebrejima*. Ogroman dio egzegeta *eks henós* smatra genitivom muškoga roda. Dijele se pak kada pitaju na koga se izričaj odnosi. Neki su pomišljali da se odnosi na Adama ili Abrahama te bi, po njima, Krist postao „brat" ljudi jer i sam kao i oni nosi naslov Adamova i Abrahamova sina. Uza sve to, najveći dio novijih stru-

[11] Usp. J. RATZINGER, *Fraternité*, 1145; TOB, 352 bilj.i; B. RIGAUX, *Thessaloniciens*, 370; A. WIKENHAUSER, 340.

[12] Uz *Heb* 2,11-12, vidi: C. SPICO, *Hébreux*, 40-41; A. MEDEBIELLE, *Hébreux*, 300-301; TOB, 679 bilj. *i*; *Sacra Bibbia*, Garzanti, 2177; J. RATZINGER, *Fraternité*, 1148; K. H. SCHELKLE, *Bruder*, 636-639; W. GUENTER, *Bruder*, 148.

čnjaka zastupa mišljenje da se *eks henós* odnosi na Boga. Bog je opće vrelo i izvor. „Iz njega" potječu „svi". To — iako na različit način — vrijedi i za vjernike i za Krista. Bog je i Kristu i vjernicima iskon. Od njega su rođeni „i Posvjetitelj i posvećeni". Pisac u *Heb* 2,11-12 potanje ne obrazlaže tu misao. On nije stručni teolog. On je navjestitelj. Bilo mu je dovoljno da ukaže gdje je razlog što se Sin Božji „ne stidi" sinove ljudske „zvati braćom". U tu se svrhu pozvao na zajedničko Božje očinstvo.

Rim 8,29

Govoreći o kršćanima kao „braći", zacijelo treba svratiti pozornost[13] i na Pavlov svečani izraz u *Rim* 8,29. Apostol tu Krista naziva „prvorođencem među mnogom braćom". Otprve se vidi da je tu Krist izravni razlog da su vjernici između sebe „braća". Budući da je Krist „brat" svakoga kršćanina, kršćanin je kršćaninu „brat". To kršćanin postaje kada se „suobliči" s Kristom. Jasno je da je potpuno „suobličenje" eshatološka zbilja. Puno „suobličenje" s Kristom ostvarit će se u konačnome vijeku. Zato će tek tada vjernici u cjelini biti Kristova „braća" i međusobno „braća". Ali Pavao zasigurno misli da je Gospodnjim uskrsnućem započelo „suobličenje sa slikom Sina" i zato kršćansko „bratstvo". Prema tome, vjerničko „bratstvo" s Kristom i ostalim učenicima također je zbilja ovoga vijeka. Eshatološko je bratstvo potpuni procvat ovozemnoga.

Da bismo cjelovitije shvatili izričaj u *Rim* 8,29, valja ga gledati u širemu kontekstu. Pavao u *Rim* 8,15 veli da vjernici, primivši „Duha posinstva", Boga nazivaju *abbâ*. Zna se da je aramejska riječ *abbâ* početna riječ sitnoga djeteta koje upravo počinje tepati i zazivati oca. Apostol gotovo doslovce ponavlja isto u *Gal* 4,6. I tu naznačuje da je djelo poslanoga Duha da u vjernicima uspostavi „sinovstvo" i tako omogući vapaj *abbâ*. Čini se da je jedan od razloga silasku Duha upravo ljudsko izgovaranje *abbâ*. Po *abbâ* kršćani izrazuju da im je Bog Otac. Za to ih osposobljava Duh Sveti. Ali treba se prisjetiti da je i Krist završio svoj zemaljski život upravo riječju *abbâ*. To stoji u *Mk* 14,36. Prema tome, i Kristu je Bog *abbâ*. Krist je poslao svoga Duha da vjernicima priopći i dade udio na njegovu *abbâ*. Namće se zaključak: budući da je Kristu i vjernicima *abbâ* isti, oni su „braća". Jasno je da u tome Kristu pripada prvenstvo. Zato je on „prvorođenac među braćom". Gotovo je bilo normalno što je Krist poučio učenike da mole „Oče naš" (*Mt* 6,9). Ima tumača koji tvrde da je i sebe uključio u „naš". Iako to nije posve sigurno, očito je da zajednički *abbâ* najuže povezuje Krista i vjernike te zasniva novozavjetni naziv „brat".

[13] U svezi s *Rim* 8,29 i kontekstom, vidi: J. RATZINGER, *Fraternité*, 1148; K. H. SCHELKLE, *Bruder*, 636-639; W. GUENTER, *Bruder*, 148; H. KARPP, *Christennamen*, 1119-1120.

Flm r. 16

Za posao kojim se ovdje bavimo nije bez značenja ni Pavlovo pisamce *Filemonu.*[14] Na primjeru odbjegloga roba Onezima i načinu kako prema njemu treba postupati njegov gospodar Filemon u praksi se vidi koliko vrijedi novozavjetni naziv „brat". Filemon ima, doduše, pravo da na temelju zakona kazni Onezima. Ali mu to pravo uskraćuje njegova kršćanska vjera. Pred Bogom, Crkvom i „u Gospodinu" (r. 16) Onezim nije više za nj rob već „ljubljeni brat" (r. 16). Onezim je kršten kao i Filemon. To je jednoga i drugoga preinačilo i izjednačilo. Krštenjem su postali „braća". U tome se smislu mora Filemon ponašati prema Onezimu. Čak imamo dojam da Apostol u *Flm* želi nadići pojedinačni Onezimov slučaj i izrazom „brat" pokazati da je za kršćane robovlasnički sustav prošlost. Kršćanstvo, dakako, nema društve e moći da dokine ropstvo, ali ono postojanim učenjem da su ljudi „braća" iznutra dokida okove robovanja. Kršćanska riječ o „bratstvu" nije tlapnja. Kamo dopre kršćanstvo, prestaje ropstvo. Kršćanstvo nije vanjska sila nego nutarnje preobraženje. S kršćanstvom počinje doba ljudskoga „bratstva". Ropstvo je uminulo. Kršćanin ne može sebe smatrati gospodarom, a svoga bližnjega robom. Kršćaninu je svatko „brat". Ta se misao nalazi u pozadini Pavlova razmišljanja o Onezimu i Filemonu u *Flm.*

Prethodna navedena mjesta uz kraće tumačenje donekle daju naslutiti zašto su se prvi Kristovi sljedbenici stali nazivati „braćom". Jasno je da je zbog brojnosti[15] nemoguće navesti i razjasniti sva mjesta gdje se riječ „brat" napominje u Novome zavjetu. U nastavku se zaustavljamo na onim izrazima koji su stvoreni na temelju riječi „brat". I oni sjajno pokazuju koliko je kršćanima prvoga pokoljenja bilo stalo do međusobnoga bratstva. Prije toga smijemo navesti sud Lucijana Samosatskoga (+ 180.), sofista i odvjetnika. Taj je poganski pisac izrugivao kršćansko bratoljublje. Ipak je dobro sažeo kršćanski govor o bratstvu kada je zabilježio da je kršćane njihov „prvi zakonodavac uvjerio da su svi između sebe braća".[16]

Lažni brat

Za naše izlaganje stanovitu vrijednost ima i Pavlov govor[17] o „lažnoj braći" u *Gal* 2,4 i 2 *Kor* 11,26. Riječ „lažni brat" — *pseudádelphos* — uzalud se traži u običnom grčkome rječniku. Tu je nema jer je Pavlova kovanica. Apostol ju je učinio da označi ljude koji se zovu kršćanima, ali ne posjeduju kršćanski duh. Nisu među kršćanima u pravome smislu „braća". Pojam „brat" tako je u kršćanstvu bitan da odlučuje o istinitosti i lažnosti kršćanina. Po „bratstvu" se raspoznaje kršćanin. Pojam „brat" prosuđuje što je pravo, a što krivo.

Bratoljubiv

U 1 *Pt* 3,8 čitamo složeni pridjev *philádelphos* kojim se također izražava novozavjetno poimanje bratstva. Riječ se, očito, sastoji od *phílos* što znači „drag" ili *philía* sa značenjem „ljubav" te od *adelphós* u smislu „brat". Prema tome, *philádelphos* smijemo shvatiti kao „bratoljubljiv". Taj je pridjev iznimno rijedak u Bibliji. Uz Septuagintinu uporabu u 2 *Mak* 15,14 čita se samo u 1 *Pt* 3,8. Riječ poznaju i grčki autori kao Sofoklo, Ksenofont i Plutarh. Ali u tih pisaca *philádelphos* izražava jedino ljubav među braćom i sestrama po krvi. Tek osamljeno u njih može značiti i ljubav prema sunarodnjacima. Petar je pak *philádelphos* primijenio na duhovnu ljubav između kršćana. Htio je istaknuti da se vjernici moraju međusobno ljubiti nježno i odano kao članovi jedne te iste obitelji.[18]

Bratoljublje

Novi zavjet posjeduje još jedan sjajan i uzvišen izraz[19] kojim izražava kršćansku ljubav. To je *philadelphía.* Izraz nalazimo na nekoliko novozavjetnih mjesta.[20] Vidi se da se *philadelphía* sastoji od *philía* i *adelphós.* Rekosmo da *philía* znači „ljubav". Njome se redovito izražava „ljubav" što vlada među braćom i sestrama te bližom i daljnjom rodbinom. Prema tome, *philadelphía* je „bratoljublje". Izričaj *philadelphía* Stari zavjet ne pozna. U grčkoj je književnosti zajamčen. Prvi put se čita u nekoga komičkog pisca iz četvrtoga stoljeća prije Krista. Ksenofont s *philadelphía* izražava ljubav među blizancima. Plutarh je napisao djelo s naslovom *Bratoljublje.* Valja naglasiti da u klasičnome grčkom *philadelphía* uvijek ima doslovno značenje. Jedino kazuje bratsku ljubav koju dugujemo srodnima po tijelu. U Novome zavjetu *philadelphía* nema nikada doslovni smisao. Uvijek se odnosi na duhovnu ljubav.

---

[14] Pobliže o *Flm* 16 kod K. H. SCHELKLE, *Bruder*, 636-639; TOB, 666 bilj. *h* i 662; A. MEDEBIELLE, *Philémon*, 261; K. STAAB, *Philemon*, 107.

[15] G. RICHTER (*Deutsches Woerterbuch zum NT*, Regenburg, 1962) na str. 142-1 9 donosi novozavjetna mjesta s riječju „brat".

[16] Usp. H. F. von SODEN, *Adelphós*, 146; R. BAEUMER, *Lukianos*, LThK, 6(1961), 1212; C. SPICQ, *Pierre*, 126; B. ALTANER-A. STUIBER, *Patrologie*, 1966,59; K. H. SCHELKLE, *Bruder*, 639.

[17] O izrazu „lažni brat", vidi: F. ZORELL, *Lexicon*, 1168; J. RATZINGER, *Fraternité*, 1146; K. H. SCHELKLE, *Bruder*, 636-639; H. F. von SODEN, *Adelphós*, 146.

[18] U svezi s *philádelphos*, usp. F. ZORELL, *Lexicon*, 1401; C. SPICQ, *Agapé, I*, 211 bilj. 3; C. SPICQ, *Pierre*, 126-127; K. H. SCHELKLE, *Bruder*, 636-639; W. GUENTER, *Bruder*, 148; H. F. von SODEN, *Adelphós*, 146 bilj.11.

[19] Pojam *philádelphia* pobliže obrađuju: C. SPICQ, *Agapé*, I, 211-213; II, 19; B. RIGAUX, *Thessaloniciens*, 517; A. MEDEBIELLE, *Hébreux*, 366; K. H. SCHELKLE, *Bruder*, 636-639; W. GUENTER, *Bruder*, 148; H. F. von SODEN, *Adelphós*, 146; F. ZORELL, *Lexicon*, 1401; C. SPICQ, *Pierre*, 72-75.213-214; L. M. DEWAILLY, *Église*, 96-103; P. ROSSANO, *Tessalonicíens*, 98-99; 114-115; D. BUZY, *Thessaloniciens*, 156-157; K. STAAB, *Thessalonicherbriefe*, 300-311; C. SPICO, *Hébreux*, II, 416; TOB, 698 bilj. *c*.

[20] Poglavita mjesta gdje se čita *philadelphía* jesu: 1 *Sol* 4,9; 1 *Pt* 1,22; 2 *Pt* 1,7; *Rim* 10,12; *Heb* 13,1.

Ljubav o kojoj je riječ u novozavjetnom „bratoljublju" nije neki neodređeni osjećaj. Posrijedi je zapravo glavni dio kršćanskoga bića. „Bratoljublje" je osnovni zahtjev kršćanskoga poziva. Bez „bratoljublja" nitko ne može biti kršćanin. Stječemo dojam da se „bratoljublje" novozavjetnih ulomaka prije svega i na prvome mjestu odnosi na kršćane. Braća po vjeri neposredni su predmet „bratoljublja". Vjernici se u Crkvi ljube „bratoljubljem". Ako to nije možda sav sadržaj riječi „bratoljublje", tu je svakako naglasak i to je u prvome planu.

„Bratoljublje" kako ga shvaća Novi zavjet uključuje i podrazumijeva cijeli rukovet vrlina. Također je korijen velikih dobara. Bliskost, sloga i razumijevanje u Crkvi izvire iz „bratoljublja". „Bratoljublje" nije neka bolećiva osjećajnost, ali rađa osjećaje kao što su dobronamjernost, uzajamno služenje, nježnost, blagost i povjerenje. „Bratoljublje" nije ni maglovitost ni zanesenjaštvo. Ono zna da ljubiti nije lako. Ljubav mnogo traži. Ljubav nije nikada jednostavna. Vjernik je ipak osvjedočen da mora u „bratoljublju" ustrajati jer je ono Božji dar i velika milost.

„Bratoljublje" je tolikoga značenja za mladu kršćansku zajednicu da ga je ona uvrstila u osnovu svoje kateheze. Već je u najranijem kršćanstvu „bratoljublje" vezano uz krsno otajstvo. Vjerovalo se da krsni sakrament preporađa kako bi kršćaninu bilo moguće ostvarivati ljubav — tu novu novozavjetnu zapovijed koja je mjerilo pravoga kršćanina.

Primijetimo da je s vremenom *philadelphia* proširila svoj opseg. Polako i nekako oklijevajući „ ratoljublje" je stalo obuhvaćati i one koji nisu kršćani. „Bratoljublje" se počelo odnositi i na ljude koji su čak progonili kršćane. Jednom će „bratoljublje" u kršćanstvu dosegnuti cijeli ljudski rod.

Bratstvo

Na koncu novozavjetnoga izlaganja navodimo izraz *adelphótês* — *„bratstvo"*.[21] I „bratstvo" je kao riječ nešto rijetko i posebno. U grčkome znači jedino „bratsko osjećanje". Na Septuagintinim mjestima kao 1 *Mak* 12,10 i 1 *Mak* 12,17 izražava „bratstvo" utemeljeno na tjelesnom srodstvu ili vjernosti Savezu. U Novome se zavjetu riječ „bratstvo" pojavljuje samo u 1 *Pt* 2,17 i 1 *Pt* 5,9. U Petra doslovce znači „sveobuhvat braće". Kršćani rasuti širom svijeta sačinjavaju „bratstvo". Prema tome, za Petra je „bratstvo" isto što i opća Crkva. I to ima duboko značenje. Crkvu, po Petru, ne oblikuje krvno podrijetlo. Vjernike u jedno povezuje ljubav. Crkva se zasniva na ljubavi jer ljubav stvara „bratstvo". Tako se ljubav ukazuje izvorom i temeljem Crkve. Budući da je Crkva „bratstvo", kršćani su dužni

[21] O *adelphotês*, vidi: A. Charue, *Pierre*, 456; TOB, 729 bilj. *k*; P de AMBROGGI, *Pietro*, 122.154-155; F. ZORELL, *Lexicon*, 24; C. SPICQ, *Pierre*, 105-107; *Agape, I*, 210-211; *Théologie*, 789 bilj. 2; *Agape, II*, 327-328; 327 bilj. 5; K. H. SCHELKLE, *Bruder*, 636-639; W. GUENTER, *Bruder*, 148; H. KARPP, *Christennamen*, 1119; H. F. von SODEN, *Adelphós*, 146.

Crkvu staviti ispred svega. Vjernik sve dobiva od Crkve. Zato se u prvome redu brine za opće. On je čovjek „bratstva". Skroz je privržen zajednici. Kršćanin zna da potpuno ovisi o Crkvi. Ona ga krijepi i pomaže u svim kušnjama. Kristov učenik ljubi Crkvu kao svoje duhovno „bratstvo".

Otačko doba

Kratki pregled

Prvi kršćanski teolozi nazvani Apostolski oci, ali i Apologete koji dolaze iza njih, rado su se služili riječju „brat" da oslove pojedinačno kršćane. Činili su to tako često i upadno da su ih zbog toga pogani stali izrugivati. O tome svjedoči već spomenuti Lucijan Samosatski sa svojim djelom *Peregrinova smrt*.

Neprestana uporaba riječi „brat" među kršćanima traje nekako sve do Ciprijana. S Ciprijanom nastupa stanovita promjena. Naziv „brat" za običnoga kršćanina polako iščezava. I sam Ciprijan s „brat" u jednini redovito naziva biskupe kada im se obraća pojedinačno. Tek pokatkad riječ „brat" upotrebljava kao naznaku za kojega „ispovjedaoca".[22] Gotovo nikada kršćanskog laika ne zove posebice „bratom".[23] O svemu tome obilato svjedoče i djela koja smo ovdje preveli.

Riječ „brat" od Ciprijanova vremena unaprijed prelazi među samostance i monahe. Oni se odsele međusobno nazivaju „braćom".[24] Ipak neki Oci — kako ćemo vidjeti — nastoje vratiti nazivu „brat" iskonsku vrijednost i značenje.

Oci su drage volje istraživali teološki temelj za kršćanski naziv „brat". Pri tome su se gotovo neizostavno zaustavljali na krsnome sakramentu. Redovito su isticali da se krštenjem postaje „bratom" ostalih vjernika.[25] Oci su također kušali naći osnove koje omogućuju da se naziv „brat" ne ograniči samo n Kristove učenike već potegne na sve ljude bez ikakve razlike.[26]

[22] Usp. *Ep* 54.
[23] Usp.K. H. SCHELKLE, *Bruder*, 639-640; J. RATZINGER, *Fraternité*, 1151; R. STUPPERICH, *Bruderschaften*, 195.
[24] Vidi: J. RATZINGER, *Fraternité*, 1149-1152.
[25] Usp. J. RATZINGER, *Fraternité*, 1149.
[26] Usp. J. RATZINGER, *Fraternité*, 1150.

Klement Rimski

Već oko g. 96. Klement piše *Pismo Korinćanima*. U *Pismu* se bavi s poteškoćama razjedinjene i podvojene korintske zajednice koju od apostolskih vremena prate razdori.[27] Klement podsjeća korintske vjernike da su kršćansko „bratstvo". Također ih potiče da „danju i noću" kao „bratstvo" teže za onim što je „pobožno".[28] Vidi se, dakle, da taj davni papa kuša u Korintu zavesti mir i slogu pozivajući se na osnovnu značajku kršćanstva, a to je da je svekoliko kršćanstvo jedinstveno i jedno „bratstvo". Utjecaj novozavjetnoga pojma „bratstvo" na Klementa posve je očevidan.

Ignacije Antiohijski

Posebnu pažnju svojom uporabom riječi „brat" svakako zaslužuje Ignacije Antiohijski (+ 107.). Taj mučenik u strahu da mu rimski vjernici mogu svojim utjecajem uskratiti mučeničku slavu izjavljuje da je „Božje žito". Stoga treba da ga „zubi zvijeri samelju" da postane „Kristov čisti kruh". Prema tome, traži od rimskih kršćana da puste da „bude jelo divljih životinja". Ignacije zna da mu je samo po njima moguće „doći Bogu".[29] Taj, dakle, Ignacije koga čekaju razjarene životinje u areni piše u svojim *Pismima* da su i oni koji kršćane muče i progone „njihova braća". Opominje vjernike da i za njih „bez prestanka mole" i tako „nasljeduju Gospodina". Ignaciju su, očito, i progonitelji „braća". Razlog je taj što, po Ignaciju, i u njima „živi nada u obećanje". I poganima je moguć povratak „samome Bogu".[30]

Aristid

Negdje je oko g. 140. i Aristid s nekoliko odlučnih tvrdnji progovorio o kršćanskome poimanju bratstva. Učio je da je oznaka kršćana da se ne ljube jedino između sebe nego da također ljube svakoga „bližnjega". Aristid je pošao i dalje. Pribilježio je da se istinski Kristov sljedbenik „raduje" svakome „strancu" kao kada vidi svoga „pravoga brata". Aristid je također naznačio razlog zašto vjernik tako postupa. Govorio je da se kršćani „ne zovu braćom po tijelu već po duhu". Stoga ništa ne priječi da i „tuđinca" uzmu za „istinskoga brata".[31]

---

[27] Usp. 1 *Kor* 1,10-13. Sam Pavao zna da su u Korintu „razdori" i „svađe". Vjernici su se podijelili na Pavlove, Apolonove, Kefine i Kristove pristaše. Očito je to na uštrb „bratstva". Vjerojatno se nešto slično zbivalo u Korintu i u trenutku kada Klement piše svoje *Pismo*. Usp. H. KARPP, *Christennamen*, 1119; F. ZELLER, *Die Apostolischen Vaeter*, Muenchen, 1918, 26.

[28] *Ep. ad Cor*, *2,4*.

[29] Usp. *Ep. ad Rom*, 4,1. Vidi F. ZELLER, *Vaeter*, 138 i G. BAREILLE, *Ignace*, DTC, 7(1922), 689.

[30] *Ep. ad Eph*, 10,2. Usp. F. ZELLER, *Vaeter*, 121; G. BAREILLE, *Ignace*, 709; K. H. SCHELKLE, *Bruder*, 639-640.

[31] *Apol*, 15,7; *Enchiridion*, 47.

Atenagora

Atenski filozof i apologet Atenagora ovdje nas prije svega zato zanima što svjedoči za rani kršćanski običaj da se među kršćanima ne govori jedino o „braći" nego i o „sestrama". Napomena je vrijedna pozornosti jer je rijetka. Znamo, uostalom, da se i u Novome zavjetu malo kada kršćanke nazivaju „sestrama".[32] Zato je Atenagorino isticanje „sestara" u Ateni zaista hvalevrijedno i zavrjeđuje da se zasebice podcrta.[33]

Minucije Feliks

Minucije oko g. 180. bilježi da su se onodobni pogani gotovo sablažnjavali što su se kršćani „bez ikakve razlike" između sebe „nazivali braćom i sestrama".[34] Minucije se toga ne stidi. Štoviše, s ponosom dodaje da je takvo postupanje „biljeg" i „znak" za raspoznavanje kršćana. Po sudu toga apologeta, kršćanski način govora u poganima izaziva „zavist" jer oni druge „ne priznaju za braću". Minucije glasno ispovijeda da se Kristovi učenici uzajamno zovu „braćom". On dodaje i tumačenje. Kršćani su braća jer su djeca „jednoga nebeskog Oca".[35]

Tertulijan

I Tertulijan (+220.) je pridonio svoj obol učvršćenju i pojašnjenju pojma „brat" među kršćanima.[36] U *Spisu o krstu* iznos da vjernik otajstvom krsta stječe novu duhovnu obitelj. Po tome sakramentu Crkva krštenome postaje majka, Bog biva Otac, a ostali kršćani braća.[37] Možemo zamisliti koliku je radost taj nauk ulijevao onima koji su u građanskom životu bili bez obiteljskih veza jer su bili robovi. I takvi su se napokon učlanjivali u odličnu obitelj u kojoj su stekli Oca, majku i braću.

Za naše je razglabanje važno i jedno mjesto u *Apologeticus*. Tu Tertulijan smireno iznosi da je kršćanski „naziv" zapravo „braća". Dodaje da to pogane „srdi". Međutim, njihov gnjev nije na mjestu jer kršćani i pogane smatraju „braćom". Po Tertulijanu, to traži „naravno pravo". Pogani i kršćani imaju „jednu majku", a to je „narav". Zato su „braća". Tertulijan ponešto zajedljivo dodaje da su pogani, doduše, „braća", ali zbog progonstava „zla braća". Vjernici se pak „nazivaju" i „jesu braća". Oni su u „Bogu prepoznali jedinog Oca".[38]

---

[32] Vidi 1 *Kor* 7,15; *Jak* 2,15 i *Flm* r.2.

[33] Usp. *Leg*, 32; Vidi A. EBERHARD, *Athenagoras*, 321.

[34] Usp. *Oct*, 9,2; Vidi A. MUELLER, *Minucius*, 148.

[35] Usp. *Oct*, 31,8. Vidi A. MUELLER, *Minucius*, 191.

[36] Usp. K. H. SCHELKLE, *Bruder*, 639-640.

[37] Usp. M. MANDAC, *Tertulijan*, 84-85.

[38] *Aplo*, 39,8; PL, 1, 534A-535A.

Tit Bostrijski

Tit iz Bostre (+378.) želi u svojim djelima utemeljiti kršćanski bratski univerzalizam. U tu svrhu navodi *Ps* 22,23: „A sada, braći ću svojoj naviještati ime tvoje". Inače znamo da se isti redak u *Heb* 2,12 nalazi na Kristovim ustima. Tit u navedenim biblijskim mjestima nazire uvjet koji se traži da netko bude „brat" Isusa Krista. Uvjet je da ne bude zatvoren na uski prostor i omeđen na mali krug ljudi već otvoren prema svakome. Ta otvorenost omogućuje da sve prigrlimo i sve smatramo braćom.[39]

Grgur iz Nise

Grgur iz Nise (+394.) sjajno je ideju bratstva uklopio u samo središte svoje cjelokupne teologije i posebice kristologije. Čak je osnovna razdoblja povijesti spasenja vezao uz kršćansko poimanje „brata". Grgur je pošao od činjenice da su ljudi na početku, kada su stvoreni, bili Božja djeca i zato međusobno „braća". Padom su izgubili sjaj bogosinovstva. Između sebe su se podijelili i prestali uzajamno jedni drugima biti „braća". Krist je pak došao na svijet da uspostavi ljudsko dostojanstvo i Božje sinovstvo. To je učinio iznutra. Preobrazio je samu ljudsku bit. To je izveo svojim utjelovljenjem, smrću i uskrsnućem. U svim je tim otajstvima Krist „prvina" (1 *Kor* 15,20-23), „glava" (*Ef* 1,22), „prvorođenac"(*Rim* 8,29) i „kvasac" (*Gal* 5,9). Stoga se njegovo djelo odnosi i rađa plod za njegovo „tijelo" (*Kol* 1,18) i ljude koji su mu „braća" (*Heb* 2,11). Upravo svojim spasenjskim činima Krist omogućuje ljudima da opet postanu što su bili na početku — Božji sinovi i međusobno „braća". Nisenac u tome sklopu doziva u pamet i sakramenat krsta. Ističe da po tome otajstvu Gospodnje dobro postaje vjernikovo. Tada vjernik biva Kristov „brat" i stoga sa svima „brat" koji su Krsitova „braća". Ali kako je Krist „prvina", „glava", „kvasac" i „prvorođenac" njegovo djelo ima opći domet. Odnosi se na sveukupno „tijesto" ljudske naravi. Zato se ponovno stečeno bratsvo u Kristu mora protegnuti na svekoliki ljudski rod.[40]

Optat iz Mileve

O kršćanskome bratstvu s naročitom je upornošću i ljubavlju govorio Optat Milevitanski (+400.). Trajno je ponavljao da su „kršćani braća". Tom je mišlju prožeo dobar dio svoje teologije. Na nju se često navraćao. Po Optatu, razlozi kršćanskoga bratstva su jasni. To bratstvo niče iz činjenice što je u kršćana „jedna vjera (*Ef* 4,5). Isto tako za sve je „jedno krštenje" (*Ef* 4,5). Optat ne izostavlja ni to da da sve kršćane u krštenju rađa ista majka — Crkva. Optat i u bogoslužju vidi vanjski izraz kršćanskoga bratstva. U tu svrhu napominje da se kod molitava neprestance ponavlja plural-

[39] Preuzeto od J. RATZINGER, *Fraternité*, 1151.
[40] Usp. J. RATZINGER, *Fraternité*, 1151.

ni „mi" u kojem se sakuplja svekoliko kršćanstvo. Slijedeći predaju vlastite Crkve, Optat i u izričaju „naš" u Očenašu vidi odraz kršćanske svijesti uzajamnog bratstva.[41]

Ivan Zlatousti

Prilazeći Ivanu Zlatoustome (+407.) najprije bilježimo njegov prosvjed što se naziv „brat" stao omeđivati i upotrebljavati gotovo isključivo u samostanima. Primjedba je tim više na mjestu što je Zlausti i sam neko vrijeme bio samostanac. Zlatousti želi da riječi „brat" vrati iskonsko značenje i vrijednost. U tu svrhu napominje da je Krist „bratom" nazvao svakoga što u nj vjeruje. Prema tome, ime „brat" nije samostanska povlastica. Zlatousti je također izrijekom postavio pitanje što vjernika „čini bratom". Odgovorio je da je to djelo krsne milosti, zajedničkoga euharistijskog stola i općeg nazivanja Boga Ocem.[42]

Sveti Augustin

Zanimljivo je da Augustin poistovjećuje pojmove „brat" i „kršćanin". Po njemu, svaki kršćanin mora svakoga kršćanina držati „bratom". Augustin tu tvrdnju primjenjuje i na afričku Crkvu u kojoj je dugo vladao donatistički raskol. Augustin se ne ustručava tražiti od svojih vjernika da i donatiste priznaju za „braću" jer su i oni kršćani.[43]

2. KRŠĆANI

N o v o z a v j e t n i s l o j

Dj 26,28 i 1 Pt 4,16

Tko stane izučavati naziv „kršćanin", nemalo se začudi kada ustanovi da se riječ „kršćanin" veoma rijetko čita u Novome zavjetu. Svega su tri mjesta gdje na novozavjetnim stranicama susrećemo pojam „kršćanin". U *Dj* 26,28 s nešto podsmijeha Agripa da donekle izruga njegovu gorljivost dobacuje Pavlu: „Zamalo te me uvjeri i ja postadoh kršćanin! "Očito je da to mjesto nema neke veće teološke vrijednosti. Ipak svjedoči da je u doba Pavlova razgovora s Agripom — Agripa umire u proljeće g. 44. — naziv „kršćanin" dobro poznat na području cijele Palestine.[44] Petar u 1 *Pt* 4,16 upozorava da se ne treba stidjeti „imena kršćanin" nego zbog njega „slaviti Boga". Petrov način izražavanja pokazuje da je i u Maloj Aziji poznato ime „kršćani ". Vjerojatno je Petrov tekst prvi ulomak gdje kršćanin za kršćane upotrebljava naziv „kršćanin".[45]

[41] Vidi J. RATZINGER, *Fraternité*, 1153.
[42] Tako J. RATZINGER, *Fraternité*, 1155.
[43] Tako J. RATZINGER, *Fraternité*, 1153-1154.
[44] Usp. W. GRUNDMANN, *Khríō*, 529 bilj. 300. - Od ove bilješke unaprijed potpune naslove djela treba tražiti u bibliografiji pod riječju *kršćanin*.
[45] Usp. W. GRUNDMANN, *Khríō*, 529 bilj. 300; *Bibel-Lexicon*, H. Haag, 294.

Dj 11,26

Riječ „kršćanin" u okviru Novoga zavjeta nalazimo i u *Dj* 11,26. To je osnovni tekst. Svekoliko novozavjetno razglabanje o imenu „kršćanin" vezano je uz *Dj* 11,26. Po tome mjestu koje je jezgrovito i zbijeno u Antiohiji se „prvi put" čula riječ „kršćanin". Otuda dragocjenost i povijesno značenje mjesta.[46] Rijetkost je da mu se odriče vjerodostojnost. Ako se to kuša, ukazuje se na nepovezanost *Dj* 11,26 s onim što prethodi.[47]

Vrijeme i mjesto postanka

Teško je sa svom sigurnošću kazati kada se prvi put javlja ime „kršćanin". Pobliže se vrijeme dade nagađati. Redovito se piše[48] da su Isusovi učenici stekli ime „kršćani" negdje na početku četrdesetih godina — između g. 42. i 44. Vidimo to otuda što se ime brzo raširilo. Već rekosmo da je rano poznato u Palestini i Maloj Aziji. Ali to je slučaj i sa Sirijom. U Rimu je za vrijeme Neronova progonstva već g. 64. službeni naziv za Kristove sljedbenike.

Uglavnom se napominju[49] dva grada gdje je moglo nastati ime „kršćanin". Najčešće se navodi sirijska metropola Antiohija jer tako izrijekom stoji u *Dj* 11,26. Ali se katkad ističe i Rim kao grad gdje je jednog dana osvanulo ime „kršćanin".

„Kršćanin" dolazi od „Krist"

Riječ *khristianós* zapravo je tvorenica. Obični je rječnik sve do pojave kršćanstva nije poznavao. *Khristianós* je oblikom složeni pridjev koji vrši ulogu posvojnoga genitiva. Pojam *khristianós*, po svemu sudeći, sastoji se od *Khristós* i latinskoga dodatka *ianus*. Prvi dio riječi *khristianós* zacijelo potječe od *Khristós* kao naziva za Isusa iz Nazareta. Očito se veoma rano funkcijska oznaka *Khristós* shvatila kao vlastito ime. Latinski pak pridjevi načinjeni od vlastitih imena sa završetkom na *ianus* imaju različitu vrijednost. Najčešće izražavaju odnos i pripadnost. Tako naznačuju kome što pripada. Naznaka su i moralne, obiteljske pa i narodne pripadnosti. Takvi su pridjevi iznimno česti. Već se u Novom zavjetu napominju *hoi herōdianoí* — „herodovci" (*Mk* 3,6). Ali se slični oblici mnogo susreću i u onodobnim vanbiblijskim dokumentima. Tako se spominju pompeiani, ciceroniani, neronianoi, kaisarianoi ili octaviani. Svi ti izričaji naznačuju prisne odnose, pripadnosti, ovisnosti, bliskost ili pripadništvo. Iz istoga je poticaja nastao pridjev *khristianós* koji će uskoro biti imenica.

---

[46] Usp. C. SPICQ, *Théologie*, 407; A. WIKENHAUSER, *Apostelgeschichte*, 134.
[47] Usp. C. SPICQ, *Théologie*, 407; H. KARPP, *Christennamen*, 1131.
[48] Usp. C. SPICQ, *Pierre*, 159; *Théologie*, 407; H. KARPP, *Christennamen*, 1131; W. GRUNDMANN, *Khríō*, 529 bilj. 300; A. M. BOZZONE, *Cristiani*, 772; A. FERRUA, *Cristiano*, 909; ODCC, 278.
[49] Usp. C. SPICQ, *Pierre*, 159; *Théologie*, 407; H. KARPP, *Christennamen*, 1131; R. STAEHLIN, *Christennamen*, 708; A. M. BOZZONE, *Cristiani*, 772; A. FERRUA, *Cristiano*, 909-910; *Oxford Dictionary*, 278.

Polazeći od navedenoga, nije teško zaključiti da *khristianós* mnogostruko utvrđuje i izražava odnos vjernika prema Kristu. Vjernik je *khristianós* jer je pristaša Isusa Krista. Njegov je privrženik. Budući da učenik isključivo pripada Kristu, naziva se „kršćanin". On se poziva na Krista. Krista zastupa. Slijedi ga i sluša. Nalazi se u njegovoj službi i ide za njim. Sve su to razlozi da se zove *khristianós* ili „kršćanin".[50]

„Kršćanin" i „Krest"

Na sva tri navedena novozavjetna mjesta pored uobičajenog *khristianós*, neki rukopisi kao i najdrevniji kršćanski natpisi uporno ponavljaju *khrēstianós*. To pak upućuje na novi korijen riječi „kršćanin". Najprije spominjemo tumačenje koje je dosta blisko već iznesenome. Poznato je da je u grčko-rimskome svijetu vlastito ime *Chrestus* ili *Khrestós* bilo dosta uobičajeno. Posebice su ga nosili robovi i oslobođenici. Pogani su vjerojatno čuli kako kršćani govore o svome Kristu koji je bio raspet i sebe smatraju njegovim sljedbenicima. Zaista im nije bilo teško poistovjetiti *Khristós* s *Khrestós* i zbog toga kršćane nazvati *khrēstianoí*.[51]

„Kršćanin" i pridjev „dobri"

Nije isključeno da *khrēstianós* iz sinajskog rukopisa ipak treba povezati s pridjevom *khrēstós* koji znači „dobar". Znamo da se ta riječ u Starome zavjetu veoma često pripisivala Jahvi. Tako postupa i Novi zavjet. Za nj je „Gospodin dobar" (*1Pt* 2,3). Istu su oznaku kršćani pridavali Kristu. Čak se i od kršćana traži da budu „dobri" (*Ef* 4,32). Pogani su dosta rijetko za svoja božanstva upotrebljavali pridjev „dobar". Ali se tako ipak izražavao Herodot. Navedeno je, zacijelo, moglo biti poticajem da se u imenima „Krist" i „kršćanin" u pozadini i u dnu čuje riječ „dobar". Poganima je izraz bio poznat. Zvučio im je uvjerljivije i jasnije nego *Khristós*. Stoga ne bi bilo čudno da su zaista Krista nazivali *Khrestós*, a njegove sljedbenike *khrēstianoí*. Posebice to vrijedi za priprosti puk kome je svaka misao o pomazanju i mesijanizmu bila tuđa. Ni kršćani nisu morali imati ništa protiv toga da se ime „Krist" i „kršćanin" veže uz *khrēstós* u smislu „dobar". Sami su u Kristovu djelovanju i svome životu na djelu vidjeli „čovjekoljublje i dobrostivost (*khrēstótēs*) samoga Boga".[52]

---

[50] Usp. TOB, 397 bilj. *u*; C. SPICQ, *Théologie*, 411; H. KARPP, *Christennamen*, 1131-1132; W. GRUNDMANN, *Khríō*, 529.575; K. H. RENGSTORF, *Christ*, 767; *Bibel Lexicon*, H. Haag, 294; R. STAEHLIN, *Christennamen*, 708; P. RENARD, *Chrétien*, 716; A. FERRUA, *Cristiano*, 909; *Oxford Dictionary*, *Christian*, 278; W. F. DICHARRY, *Christian*, 629.
[51] Usp. K. VEISS, *Khrēstós*, 473; K. H. RENGSTORF, *Christ*, 767-768; K. L. SCHMIDT, *Ekklesía*, 519; A. FERRUA, *Cristiano*, 909-910.
[52] Usp. H. KARPP, *Christennamen*, 1134-1135; K. WEISS, *Khrēstós*, 478; A. M. BOZZONE, *Cristiani*, 772; A. FERRUA, *Cristiano*, 909-910; *Oxford Dictionary*, *Christ*, 278-279.

Tvorci kršćanskoga imena

Također je ponešto zamršeno pitanje tko je Isusove učenike prozvao „kršćanima". Gotovo svi istraživači[53] drže da su to učinili ljudi koji nisu bili privrženici evanđelja. Prema tome, „oni izvana" (1*Tim* 3,7) stvoriše riječ „kršćani". Redovito se smatra da su „ti izvana" pogani. Ipak se tumači dijele kada pobliže određuju te „izvana". Nije, drugim riječima, sigurno da li su antiohijski stanovnici ili rimska građanska odnosno vojna uprava u Antiohiji Kristove učenike prozvali „kršćanima". Čak se pomišlja da su središnje vlasti u Rimu skovale riječ „kršćanin" da Kristove pristaše omeđe kao zasebnu stranku.

Na židovsku se pozadinu kod stvaranja naziva „kršćanin" rijetko kada pomišlja i redovito odbija. I s pravom. Židovi u Isusu nisu spoznali Mesiju. Čak su iz „sinagoge isključili svakoga tko bi priznao da je Isus Krist" (*Iv* 9,22). Isusove su učenike, izrugujući se, nazivali „nazarećani"(*Dj* 24,5). Ali je ipak zanimljivo da već Josip Flavije (+95.) u *Starinama* navodi ime „kršćanin".[54]

Dok se tumači naziv „kršćanin", redovito se upozorava[55] na određeni prizvuk u toj riječi. U imenu „kršćanin" krilo bi se stanovito izrugivanje, prezir i pogrda. Primjedbu nije moguće skroz otkloniti ako je naziv nastao u Antiohiji. Poznato je, naime, da su Antiohijci bili britka jezika i zajedljiva duha. Rado su kovali podrugljiva imena. Mogli su stvoriti naziv „kršćanin" da na temelju *„khrēstós"* Isusove sljedbenike proglase „dobrijanima", „dobročinima" i ponešto „slaboumama". Ovdje od sebe pada na pamet Pavlova riječ: „Gledajte, braćo,sebe, pozvane. Nema mnogo mudrih po tijelu, nema mnogo silnih, nema mnogo plemenitih. Nego lûde svijeta izabra Bog" (1 *Kor* 1,26-27). Antiohijska je svjetina bila sposobna izrugivati kršćane i kao Kristove sljedbenike. Idu za Raspetim! Antiohijcima ime *Khrestós* smjesta u svijest doziva običnoga roba jer se tako redovito nazivaju robovi. Ljudi koji se za takvim povode i nisu drugo doli „kršćani"! Jasno je da Rimljani nisu tako mogli shvatiti ime „kršćanin". Oni kršćane uzimaju za političku stranku. Slijede onoga koga je već Poncije Pilat pitao da li je „kralj" (*Iv* 18,33).

Prava je rijetkost da netko smatra da naziv „kršćanin" potječe od samih kršćana. Ipak su neki držali da je Evodije, neposredni Petrov antiohijski nasljednik, svoje vjernike prozvao „kršćanima". To, zaista, nema nikakva povijesnoga uporišta. Puka je izmišljotina i priča.[56] Drukčije treba suditi o mišljenju, mada je i ono posve osamljeno,[57] da su Isusovi vjernici sami od sebe i po snazi nutarnjega poriva sebe prozvali „kršćanima". Naziv bi niknuo iz kršćanske svijesti i nametnuo se kao duboko tumačenje kršćanina i kršćanstva.

Vidjesmo da su Židovi izopćavali iz zajednice svakoga tko je ispovijedao Isusovo mesijanstvo. Zauzvrat, osnovna novozavjetna kristološka istina ima za sadržaj upravo to mesijanstvo. U 1 *Iv* 2,22 proglašen je „lašcem" tko „tvrdi da Isus nije Krist". Prema tome, temeljni je članak novozavjetnoga vjerovanja prihvaćanje da je Isus Krist. S tim se vjerskim člankom postaje član novozavjetnoga „bratstva" (1 *Pt* 2,17), a to je Crkva.

Značenje Krista za vjernika izrazio je Pavao između ostaloga i ovom tvrdnjom: „Živim, ali ne više ja, nego živi u meni Krist" (*Gal* 2, 20). Uostalom i Krist je osobno utvrdio svoj odnos prema svojim sljedbenicima. Pavlu koji je progonio kršćane uputio je upit i prigovor: „Savle, Savle, zašto me progoniš?!" (*Dj* 9,4). I na zadnjem se sudu Krist poistovjećuje s kršćanima koji su njegova „najmanja braća" (*Mt* 25,40).

Polazeći od tih pretpostavaka, gotovo bi bilo prirodno da se Kristovi učenici po Kristu svojevoljno prozovu „kršćanima". Već bi i nazivom izrazili svoj odnos spram Krista i Kristov prema sebi. Kršćanin se iskazuje kao čovjek koji izjavljuje: „Ja sam Kristov" (1 *Kor* 1,12). On zna da „je Kristov" (2 *Kor* 10,7). Prema tome, samim nazivom „kršćanin" daje na znanje da je Kristov pristaša. Od Krista živi. Krist ga posvećuje. Stoga je Kristov podanik, vojnik i klanjatelj. U svemu ovisi o Kristu. Zašto se onda ne bi i službeno nazivao „kršćaninom" kada se kao kršćanin ponaša!?

Nas, dakle, ne bi čudilo da su Kristovi sljedbenici sami sebe prozvali „kršćanima". Na žalost, ipak mislimo da to ne odgovara povijesnoj zbilji. Bilo bi, naime, neobično zašto se ime „kršćanin" tako rijetko pojavljuje u Novome zavjetu, ako je to naziv kojim su se kršćani iz vlastitih pobuda nazvali. Druga su imena kršćani sami sebi nadjenuli i stoga su česta u Novome zavjetu. To su: brat, učenik, vjernik, sveti, odabrani, sljedbenik Puta, siromašni i Božji poklonik.[58]

Progonjeno ime

Činjenica što su Isusovi učenici jednom stekli vlastito ime za njih je bila dalekosežnih posljedica. Istina je da su se time odvojili od židovske zajednice i postali samostojna skupina. Sada imaju svoje ime. Zovu se kršćani. Nitko ih više nema prava poistovjećivati sa židovstvom ili uzimati za podrazdiobu židovskoga smjera. To je pozitivna strana vlastitoga imena. Ali ima i negativna. U rimskome je carstvu židovska vjera bila službeno

---

53 Usp. P. de AMBROGGI, *Pietro*, 148; TOB, 728 bilj. *v*; 397 bolj. *u*; C. SPICQ, *Théologie*, 409; H. KARPP, *Christennamen*, 1131-1132; K. H. RENGSTORF, *Christ*, 767-768 *Bibel-Lexicon*, H. Haag, 294; A. WIKENHAUSER, *Apostelgeschichte*, 135; A. M. BOZZONE, *Cristiani*, 772; A. FERRUA, *Cristiano*, 909.

54 Usp. *Bibel-Lexicon, H. Haag, Christ*, 249; H. KARPP, *Christennamen*, 1134.

55 Usp. P. de AMBROGGI, *Pietro*, 148; TOB, 728 bilj. *v*; C. SPICQ, *Théologie*, 409; H. KARPP, *Christennamen*, 1131-1132; K. H. RENGSTORF, *Christ*, 768; R. STAEHLIN, *Christennamen*, 708; A. M. BOZZONE, *Cristiani*, 772; A. FERRUA, *Cristiano*, 909-910.

56 Usp. P. RENARD, *Chrétien*, 716-717.

57 Usp. C. SPICQ, *Théologie*, 707-716 i *Pierre*, 159.

58 Usp. H. KARPP, *Christennamen*, 115-1121; TOB, 397 bolj. *u*.

priznata. Štitio ju je zakon. To je vrijedilo i za Isusove vjernike dok su u očima svijeta i pred rimskom vlašću bili židovska sljedba. Kada su se osamostalili stekavši vlastito ime, zakon ih je prestao štititi jer su mu bili nepoznati. Rimski zakonik ne pozna kršćane. Oni su za nj novina i čudna pojava. Još je gore što su se uz ime „kršćanin" vezali i kažnjivi poroci. Stoga se ime kao ime stalo progoniti. Dosta je bilo utvrditi da je netko „kršćanin" i već je time krivac. Kršćani su pak prihvatili izazov. Ne samo da se nisu stidjeli imena „kršćanin" već su neustrašivo i s ponosom veoma često na sudovima izostavljali osobna imena i jedino se predstavljali kao „kršćani". Tako je ime „kršćanin" postalo časno i dostojno da se za nj mučenički umre. Mučenik je zapravo bio svjestan da umirući za ime „kršćanin" umire za Krista.[59]

Otačko doba

Nauk dvanestorice apostola

Naziv „kršćanin" susrećemo veoma rano u teološkim spisima koji nastaju neposredno u pobliјskome vremenu. To već vrijedi za pradavni *Nauk dvanaestorice apostola*.[60] Tu riječ „kršćanin" čitamo u onome dijelu gdje se govori o socijalnome uređenju najranijega kršćanstva i posebice o gostoprimstvu. *Nauk* vjernicima, doduše, nalaže ve iku brigu o kršćanima koji putuju. Ali ipak dodaje da vjernici moraju paziti da „među njima ne živi lijeni kršćanin".[61] Iz teksta se, dakle, vidi da se nerad ne može spojiti s imenom „kršćanin". Pravome je „kršćaninu" rad svet.

Ignacije Antiohijski

Ignacijeva *Pisma*[62] bjelodano svjedoče da je ime „kršćanin" već g. 107. dobro poznato. Po sebi se razumije da „kršćani" tada sebe nazivaju „kršćanima". Ignacije[63] zaista često piše „kršćanin". U *Ef* 11,2 Efežane naprosto poistovjećuje s „kršćanima". Ignacije je uvjeren u sjaj i blještavilo imena „kršćanin". Drži da je za blaženstvo dosta živjeti u skladu s tim imenom. Stoga pun zanosa za se javlja Rimljanima kako „ne samo hoće da se zove kršćanin nego da se takvim i dokaže". Dodaje: „Ako se takvim nađem, tada se takvim mogu i nazvati" (*Rim* 3,2). Lijepa je i ova Ignacijeva misao: „Dolikuje da se ne samo nazivamo kršćanima već da to i budemo" (*Magn.* 4). Po Ignaciju, „kršćanin ne posjeduje nad sobom pravo već svoje vrijeme ima za Boga" (*Poly* 7,3).

[59] Usp. C. SPICQ, *Pierre*, 159; P. RENARD, *Chrétien*, 716-717; TOB, 397 bilj. *u*; H. KARPP, *Christennamen*, 1131-1133; *OxfordDictionary*, 279; W. F. DICHARRY, *Christian*, 629.
[60] Usp. W. GRUNDMANN, *Khrīō*, 573; H. KARPP, *Christennamen*, 1133-1134.
[61] *Nauk*, 12,4. Usp. F. ZELLER, *Vaeter*, 14.
[62] Usp. A. WIKENHAUSER, *Apostelgeschichte*, 135; R. STAEHLIN, *Christennamen*, *708*; *W. GRUNDMANN*, *Khrīō*, 529 bilj. 300.562; H. KARPP, *Christennamen*, 1133-1134.
[63] Vidi F. ZELLER, *Vaeter*, 122.138.127.155; *Enchiriridion patristicum*, 20-21.

Polikarp

U našemu razglabanju valja navesti i Polikarpa iz Smirne (+156.). Taj se slavni mučenik nije ustručavao na sudu priznati „kršćaninom" i tako imenu odati najveće poštovanje. Čak su i njegovi mučitelji uvidjeli koliko Polikarp časti krćansko ime te su ga uz porugu nazivali „ocem kršćana". Usput spominjemo da je to jedno od najstarijih svjedočanstava za uporabu naziva „otac" u svezi s ranim kršćanskim muževima.[64]

Tacijan

Sirijski apologet Tacijan ima ovdje gotovo negativnu ulogu. Njega spominjemo kao autora koji potvrđuje da je ime „kršćanin" u drevna vremena nailazilo na otpor i među samim vjernicima. Tacijan, naime, negdje oko g. 165. još uvijek odbija da se naziva „kršćaninom". Isto tako ne želi da ga drugi tako oslovljavaju.[65]

Justin

Na Justinu (+ 163.) se moramo zaustaviti nešto duže[66] jer je cijelo poglavlje *Prve apologije* posvetio imenu „kršćanin". U prvome redu iz Justinova se ulomaka vidi da mu je poznata teorija po kojoj ime „kršćanin" potječe od pridjeva *khrēstós*. On, inače, nema ništa protiv te teorije. Ime „kršćanin", dolazeći od *khrēstós*, pokazuje da su Kristovi učenici „najbolji" ljudi. Zato ih zbog imena nitko „nema prava mrziti" jer se „dobro ne mrzi". Uza sve to, kršćani su „optuživani" zato što su „kršćani". Vidi se to otuda što sudske vlasti otpuštaju i drže nevinim onoga tko izjavi da nije kršćanin. Tko pak prizna da je kršćanin, kažnjava se jer to „priznaje". Prema tome, na sudovima se „uzima samo ime kao krivični dokaz". Justin takav sud drži nepravednim. Razumno tvrdi da „ime po sebi nije ni dobro ni loše prosudbeno mjerilo". Očito je da za pametne ljude „iz samoga imena ne može nastati ni pohvala ni kazna". Po Justinu, preostaje da se „gleda na djela koja stoje iza imena". Ona dokazuju „krivicu". Po „ćudnorednome ponašanju" i „djelima" dade se ustanoviti svačija „krivica ili nevinost".[67]

Atenagora

Atenagora oko g. 177. još uvijek nije posve usvojio i s dušom prigrlio naziv „kršćanin". Čini se da još zna da je to uglavnome tuđa kovanica. U svojoj obrani upućenoj rimskim carevima uz ime „kršćanin" dodaje

[64] Usp. W. GRUNDMANN, *Khrīō*, 573.
[65] Usp. H. KARPP, *Christennamen*, 1133 1134.
[66] Usp. K. VEISS, *Khrēstós*, 478.
[67] *1 Apol.* Usp. G. RAUSCHEN, *Apologien*, 67-68.

„takozvani". Imamo, stoga, dojam da nije posve[68] načistu ni oduševljen što se tako naziva Kristove sljedbenike. To, valjda, znači dodatak „takozvani".[69] Inače je Atenagora kao i Justim oštro prosvjedovao što se kršćani samo zato dovode pred sud i osuđuju najstrožim kaznama jer se nazivaju „kršćanima".

Pismo Diognetu

U znamenitom *Pismu Diognetu*[70] iz sredine drugoga stoljeća razmjerno često čitamo naziv „kršćanin". Tako već na samome početku pisac spominje Diognetovu želju da „upozna bogoslužje kršćana".[71] Nešto niže navodi zbog čega pogani „mrze kršćane". To je zato što njihove kumire „ne drže za bogove".[72] Ali poganska mržnja ne zbunjuje „kršćane". Oni znaju „ljubiti i svoje mrzitelje". Ta je zadnja izreka uzeta iz šestoga poglavlja koje je zaista nešto iznimno kada je riječ o imenu „kršćanin" u ranoj teološkoj literaturi. To se poglavlje uistinu doimlje kao svojevrsna pjesma i duboko razmišljanje o značenju i uzvišenosti kršćanskoga imena. Pozadina mu je do neke mjere stoičko poimanje svijeta. Zna se da su stoici cijeli svemir smatrali jedinstvenim i dobro uređenim tijelom u kome Um ili Riječ vrši ulogu duše. Polazeći, dijelom, otuda autor *Pisma* zaista smjelo uči da su „kršćani u svemiru d ša". Cijelim nizom usporedaba pokazuje da „kršćani u svemiru" kao organizmu obavljaju ulogu koju „duša ima" u „tijelu". Usporedbe su najčešće lijepe, svježe i ponesene. Pisac *Pisma* — i to mu je temeljna misao — utanačuje da su „kršćani u svijetu što i duša u tijelu". Istina je da „kršćani borave u svijetu, ali nisu od svijeta". Uostalom, isto vrijedi i za „dušu". Ona, dakako, „prebiva u tijelu, ali ne potječe od tijela". Pisac kreće dalje pa se još jednom navraća na činjenicu da „svijet mrzi kršćane koji mu ne čine ništa nažao već se jedino protive njegovim požudama". Ali i „tijelo mrzi dušu i bori se protiv nje". Sjajna je i autorova misao kako „kršćani drže svijet na okupu" da se ne raspadne. Baš tako i duša postupa s tjelom. U nastavku čitamo da „kršćani stanuju u prolaznome, ali u nebu očekuju neprolaznost". Motreći svoj naraštaj, sastavljač *Pisma* bilježi da „kršćane kažnjavaju smrću". To ih ipak ne uništava. Sasvim suprotno. Oni baš zbog osuda na smrt „iz dana u dan bivaju brojniji". Već su se „rasprostranili po gradovima svijeta".[73] Očito jer tu već izrečena znamenita Tertulijanova tvrdnja da je „krv kršćana sjeme".[74]

[68] Usp. H. KARPP, *Christennamen*, 1133-1134.
[69] *Leg*, 1; A. Eberhard, 274.
[70] Usp. W. GRUNDMANN, *Khrīō*, 575; T. J. ŠAGI, *Povijest*, 287-188.
[71] *Ep. ad Diog*, 1; usp. G. RAUSCHEN, 161.
[72] *Ep. ad Diog*, 2; usp. G. RAUSCHEN, 162.
[73] *Ep. ad Diog*, 6; usp. G. RAUSCHEN, 166.
[74] *Apol*, 50; PL, 1, 603A.

Tertulijan

Tertulijan[75] se duže zadržao na razglabanju kršćanskoga imena u *Scorpiace* napisanu oko g. 213. Za naš je rad naročito deveto poglavlje. I ono je — po Tertulijanovu običaju — i zgusnuto i teško shvatljivo, ali je dosta bogate teološke vrijednosti. Čini se da Tertulijan na temelju 1 *Pt* 4,16 uz ime „kršćanin" nutarnjom nužnošću veže progonstvo, patnju i samu mučeničku smrt. Istina, Krist je „progonstvo" u prvome redu predvidio za apostole. Ali, ukoliko su vjernici „njihova baština, učenici i izdanci apostolskoga sjemena", već je „prijenosom kršćanskoga imena"[76] na njih prenesena apostolska mučenička kob.

U svome daljnjem razlaganju Tertulijan vjerojatno polazi od žalosne činjenice da u njegovo doba nisu ni svi vjenici bili dostojni imena „kršćanin". Nisu htjeli prihvaćati mučeništvo. U tome bi se slučaju branili da su, doduše, na sudu „nijekali da su kršćani", ali da ih zato „Krist neće zanijekati jer nisu njega zanijekali". Tertulijan oštroumno i pronicljivo uzvraća da je taj odgovor „uzaludan". Kao dokaz dodaje da „samoga Krista niječe tko taji da je Krist u njemu". Po Tertulijanu, nijekanje da je netko „kršćanin" uključuje po sebi nijekanje Krista jer je „kršćanin" samo onaj u kome je Krist.[77]

Da bismo potpunije shvatili Tertulijanovu misao i obrazlaganje, nužno je poći od *Mt* 10,32-33. Tertulijan je to novozavjetno mjesto utkao u svoje dokazivanje. Smjesta pak valja uočiti da Tertulijan Kristove riječi u *Mt* 10,32 drukčije prevodi i shvaća nego je danas uobičajeno. Danas se redovito ovako prevodi: „Tko god se, dakle, prizna mojim pred ljudima, priznat ću se i ja njegovim pred Ocem koji je na nebesima".[78] Tertulijan slijedi doslovno zvornik i stoga prevodi: „Svatko, dakle, tko *u meni* (in me) bude priznao pred ljudima, i ja ću *u njemu* (in illo) priznati pred svojim Ocem koji je na nebesima".[79] Očito Tertulijan u svome prijevodu želi zadržati izvorne Kristove riječi *en emoí* i *en autô*. Zaista je nužno zamijetiti tu Tertulijanovu prevodilačku pojedinost jer inače nije nikako moguće shvatiti njegovo veoma složeno razmišljanje. Odmah ističemo bitno: upravo stoga što je Kristov učenik u Kristu — „u meni" — i Krist u učeniku — „u njemu" —, učenik se naziva „kršćaninom". Sada možemo razumjeti što znači kada Tertulijan piše: „Tko prizna ono što jest, to jest da je kršćanin, također priznaje i ono po čemu to jest, to jest Krista".[80] Krist, dakle, koji je u vjerniku, vjernika čini „kršćaninom". Samo onaj vjernik koji je u Kristu, može se zvati „kršćanin". To je, po Tertulijanu, vrijednost evanđeoskih izričaja *en emoí* i *en autô* kada se tumači ime „kršćanin". Sada smijemo na-

[75] Usp. H. KARPP, *Christennamen*, 1134-1135; K. WEISS, *Khrēstós*, 478.
[76] PL, 2, 161C.
[77] PL, 2, 163BC.
[78] Tako primjerice, B. DUDA-J. FUĆAK, *Novi zavjet*, Zagreb, 26.
[79] PL, 2, 162C.
[80] PL, 2, 163A.

vesti odlučni Tertulijanov ulomak: „Tko priznaje da je kršćanin, svjedoči da je Kristov. Tko je Kristov, u Kristu je. To je nužno. Ako je u Kristu, u Kristu — dakako — priznaje kada ispovijeda da je kršćanin. To pak ne može biti, ako nije u Kristu. Prema tome, priznajući u Kristu i Krista priznaje tko je u Kristu ukoliko je i Krist u njemu jer je kršćanin".[81]

Tertulijan, inače, ističe da je Kristov govor u *Mt* 10,32-33 „očit" u „izrazu" i „sadržaju". Takav je kada se odnosi na „ispovijedanje" i „nijekanje".[82] Tertulijan smatra da raspravu smije ovako zaključiti: tko je zanijekao da je Kršćanin, zanijekao je ono „u Kristu" (*Mt* 10,32). Takav „niječe da je u Kristu jer niječe da je kršćanin". Ali „time što niječe da je u Kristu, također niječe da je Krist u njemu". Očevidno je da se samim time „i Krist osobno niječe". Tertulijan dodaje da vrijedi i obratno. Veli: „Tko prizna u Kristu, Krista ispovijeda".[83]

Primjećujemo na kraju da i ovaj Tertulijanov tekst svjedoči da se barem u početku sva mržnja i progonstvo protiv kršćana usredotočilo na samo ime „kršćanin". Poganskim je vlastima na sudu bilo jedino važno da li se tko drži „kršćaninom" ili to odbija.

U svezi s kršćanskim imenom također je vrijedno navesti treće poglavlje Tertulijanove apologije *Ad nationes* pisane g. 197. Tertulijan bez straha javno i jasno piše da se kršćanima, uzevši ih kao cjelinu, ne može predbaciti „nikakvo zlodjelo". S obzirom na kršćane kao zajednicu „ne postoji nikakvo ime krivnje". Kada se sudi kršćanima, „u pitanju je ime" kršćanin. Svakolika je optužba uperena protiv „zlodjela" kojemu je sadržaj „ime". Ime je „istinski temelj sveukupne mržnje protiv kršćana". Tertulijan dobacuje poganima da „njihove presude ne bilježe ništa drugo doli da se kod istrage priznalo ime kršćanin". To je „sav prijestup". Tertulijan stoga želi protivnike poučiti što zapravo znači ime „kršćanin" koje oni progone, osuđuju i mrze. Najprije navodi da „kršćansko ime", ako se traži njegovo „značenje", treba izvoditi od „pomazanja". Vidi se, dakle, da Tertulijan *khristianós* povezuje s *khrîsma* iz 1 *Iv* 2,20-27. Inače Tertulijan poganima predbacuje da nisu „pouzdano sigurni" niti kako pravo glasi „samo kršćansko ime". Oni ga „iskrivljeno izgovaraju". Očito je da Tertulijan smjera na izgovor *khrēstianoí*. Njemu osobno nije krivo šta pogani tako izgovaraju kršćansko ime. Tek ih poučava da je taj način izgovora oblikovan zbog „blagosti ili dobrote". Jasno je, drugim riječima, da i Tertulijan naziv *khrēstianoí* u ovome slučaju dovodi u svezu s pridjevom *khrēstós*. Ako pogani tako shvaćaju ime „kršćanin", Tertulijan traži da u skladu s time i postupaju. Kršćani su „nevini ljudi" kao što je „nevino i njihovo ime". To ime nije „nezgodno za jezik". Ali „nije ni za uši kruto". Ljudima ne nanosi „zla". Prema „domovini nije neprijateljsko". Zvuči „grčki". Po sebi

[81] PL, 2, 162CD.
[82] PL, 2, 162C.
[83] PL, 2, 163A.

je „dražesno" i kada se „pojasni ljupko". Sve to navodi Tertulijana da zaključi na račun rimskih vlasti: „Imena se ne smiju kažnjavati - ni mačem ni križem ni divljim zvijerima".[84]

Laktancije

Laktancije oko g. 315. kršćansko ime proglasuje „božanskim imenom". Uz to, ističe da je ono uzvišeno. Razumije se da obvezuje one koji ga nose. Laktancije također napominje da pogani redovito, „mijenjajući slovo", Krista nazivaju *Chrestus*, a kršćane *chrestiani*.[85]

Ćiril Jruzalemski

Pravom je jednostavnošću i jasnoćom, ali lijepo i razložno, o kršćanskome imenu progovorio Ćiril Jeruzalemski (+ 386.). U prekrsnoj katehezi 10,16 najprije ustanovljuje da *khristianós* dolazi od Isusovoga *ho Khristós*. Ćiril kaže da nam je sami Isus „u svojoj božanskoj darežljivosti poklonio svoje vlastito ime". Krist je „htio da se nazivamo kršćani". Ćiril je, inače, svjestan da je ime „kršćanin" dosta „novo". Dodaje da je zato razumljivo što „nailazi na protivljenje" jer je to sudbina svega što je novo. Međutim, već je prorok navijestio zbog čega će se pojaviti novo kršćansko ime. Ćiril u tu svrhu navodi *Iz* 65,15-16. Po prorokovu tekstu sami će Bog dati ime onima koji mu budu služili i to će novo ime biti znamen blagoslova. Polazeći od *Iz* 65,15-16, Ćiril veli da kršćani „imaju novo ime jer služe Gospodinu". Istina, kršćansko je me „novo", ali se „novo ime blagosiva na zemlji". Tako se na imenu „kršćanin" obistinjuje viđenje iz *Iz* 65,15-16. Ćiril, na kraju, ponosno bilježi da je kršćansko ime „uobičajeno na cijelome svijetu". Kršćani su se „raširili sve do samih međa kruga zemaljskoga".[86]

Pravi je teološki biser Ćirilov ulomčić u trećoj mistagoškoj katehezi pod petim brojem. Tu Ćiril navodi uvjete da se netko zove „kršćanin". Potrebit je, najprije, „krst" i „novoporod". Budući da se vjernik u krštenju iznova rađa, prirodno je što tada stječe novo ime. Ono je „kršćanin". „Kršćanin" pak dolazi od „svete krizme". Upravo *khrîsma* koja daje „milost Duha Svetoga" utemeljuje i opravdava naziv *khristianós*. Posve je dosljedno što Ćiril katekumenima odriče ime „kršćanin". Oni su tek „na putu" i „hode da bi postali kršćani".[87]

[84] PL, 1, 632A-633B.
[85] Usp. H. KARPP, *Christennamen*, 1136-1137; K. WEISS, *Khrēstós*, 748.
[86] Usp. Ph. HAEUSER, *Cyrillus*, 156; A. PIEDAGNEL-P. PARIS, *Cyrille*, 128 bilj. 1.
[87] Usp. A. PIEDAGNEL-P. PARIS, *Cyrille*, 128-129; H. KARPP, *Christennamen*, 1135-1136.

Grgur iz Nise

O smislu imena „kršćanin" produbljeno je razmišljao i Grgur Niski. Pri tome je naročito isticao[88] da je kršćaninu dužnost stjecati dio na krepostima koje je sam Krist povezao s kršćanskim imenom. Grgur također navodi *Dj* 11,26 i zaključuje da se vjernik naziva „kršćaninom" ukoliko je „dionik na imenu" kojem se „klanjamo". Očito je riječ o imenu Krist. Inače Grgur prosljeđuje da se time ne iscrpljuje povezanost između kršćanina i Krista. Veli da je „nužno" da kršćanin izražava „snagu i drugih imena kojima se Krist naziva."[89]

Ivan Zlatousti

Razumljivo je što se u Ivana Zlatoustoga nalazi značajno razmišljanje o imenu „kršćanin". Sam je rođeni Antiohijac. U Antiohiji je kao slavni propovjednik držao kateheze kojima je katekumene pripremao na krštenje. Osobno je kao i njegovo slušateljstvo bio naročito ponosan što su po *Dj* 11,26 baš u Antiohiji vjernici dobili ime „kršćana". Zlatousti to u više navrata spominje. Svoje slušatelje podsjeća na činjenicu da se svi zajedno smatraju „višima od cijeloga svijeta jer je njihov grad prvi koji se služio imenom kršćanin". Također dodaje da je Antiohija — „naš grad" — u čitavome svijetu „prvi dobio ime kršćanin". S naročitim ponosom Zlatousti bilježi da se to ne može kazati za „nijedan drugi grad u svijetu pa ni Romulov".[90]

Inače Zlatousti nastoji duboko usaditi u svijest katekumenima da će uskoro primiti „ogromnu čast" koja je djelo „Božjega čovjekoljublja". Katekumeni će „obući Krista". Zato će se „unaprijed nazivati kršćanima". Zlatousti lijepo primjećuje da je to korijen vjerničkoga „poštivanja prema samome sebi". Ipak na poseban način katekumene upozorava neka ih „dostojanstvo" imena „kršćanin prati tijekom cijeloga vijeka". Kršćanin mora znati da je „Krist posvuda s njime" i u skladu s tim „sve činiti" i o svemu „odlučivati". Naposljetku Zlatousti kaže da će ime „kršćanin" vjernika „slijediti i u budućemu životu".[91]

Jeronim

Jeronim je u svojoj prosudbi[92] veoma kratak i jasan. Jednostavno piše: „Biti kršćanin je nešto veliko, a ne da se to tek tako pričinja."[93]

[88] Tako H. KARPP, *Christennamen*, 1134-1135.
[89] Usp. W. JAEGER, 209-210; W. BLUM, *Gregor*, 73.
[90] Usp. A. WENGER, *Chrysostome*, 131 bilj. 1.
[91] Usp. A. WENGER, *Chrysostome*, 131.
[92] Usp. H. KARPP, *Christennamen*, 1135.
[93] *Ep.* 58,7; PL, 22,584.

Plinije Mlađi

Za kršćane je ogromne važnosti *Pismo* koje je Plinije pisao Trajanu. Riječ je o *Ep* 96. Obično se objavljuje u 10. knjizi Plinijevih *Pisama*. To je *Pismo* mnogostruke koristi. Tekst je neposrednoga očevica i sudionika u događajima. *Pismo* nam u prvome redu svjedoči o neobično širokoj rasprostranjenosti kršćana u Plinijevo doba. U *Pismu* se nalaze brojne natuknice o pojedinostima najranijega kršćanskog bogoslužja. Plinije prvi — barem na brzinu — motri način kako su kršćani oblikovali svoju službu Božju. Uz to, Plinije prvi podrobnije kazuje koji je stav prema mladome kršćanstvu zauzela rimska vlast. Plinijev tekst je sjajno vrelo koje omogućuje upoznati kako se na početku vodila istraga protiv kršćana. Prema tome, Plinije je važan i za povijest kršćanskih progonstava.[94]

Plinijeva je *Ep* 96 neko vrijeme bila predmet spora među učenjacima. Pitalo se da li je tekst uopće sastavio Plinije ili mu je podmetnut. Negda se držalo da je *Ep* 96 krivotvorina. Međutim, danas gotovo nitko više tako ne sudi. Skoro bez iznimke se *Pismo* pripisuje Pliniju.[95]

Plinije *Pismo* nije pisao u Bitiniji nego na Pontu. Vjerojatno je to bilo u gradu Amiz ili Amastris. Vrijeme postanka je, po svemu sudeći, između 16. rujna 111. i 3. siječnja 112. Kasniji datumi nikako ne dolaze u obzir.[96]

Već ovdje smijemo reći da su istraživaoci *Ep* 96 podvrgnuli podrobnoj raščlambi. Rado su ispitivali taj Plinijev sastavak. Posve je, stoga, razumljivo što su često dolazili do različitih zaključaka koji su katkad međusobno čak i proturječni.[97]

Usput spominjemo[98] da se Plinije rodio g. 61. ili 62. U Rimu je stekao visoku izobrazbu i neko vrijeme slovio kao vrstan govornik. Već je g. 100. konzul. Pod Domicijanom postaje nadstojnik vojne blagajne. Plinije se u poslu pokazao vrsnim radnikom, urednim činovnikom i nadasve pravednim upraviteljem. Zato mu Trajan povjerava naročitu dužnost u Bitiniji i Pontu. Plinije u te krajeve odlazi oko 110.g. i ostaje do g. 113. Vjerojatno se zadržava u Niceji i Nikomediji odakle je najlakše mogao putovati po predjelima gdje je vršio ulogu carskoga poslanika i nadstojnika. Obavivši zadaću, Plinije se vraća u Rim i tu umire g. 113.

[94] O općoj važnosti *Pisma*, vidi: W. FOERSTER, *Plinius*, 243; M. SCHUSTER, *Plinius*, 447-449; N. TURCHI, *Plinio*, 1627-1628; M. R. P. MCGUIRE, *Pliny*, 442-443.
[95] U vezi s pitanjem autentičnosti, usp. C. RUCH, *Messe*, 897; W. C. van UNNIK, *Plinius*, 418; H. U. INSTINSKY, *Plinius*, 563; G. PELLOSO, *Plinio*, 245-246; J. GOLIK, *Izabrani*, 4.
[96] Za datum i mjesto postanka, usp. A. N. SHERWIN-M. A. WHITE, *Pliny*, 173.
[97] Usp. A. N. SHERWIN. M. A. WHITE, *Pliny*, 172.
[98] Usp. J. GOLIK, *Izabrani*, 1-5; W. FOERSTER, *Plinius*, 242; H. KASTEN, *Plinius*, 666; M. SCHUSTER, *Plinius*, 439-477; G. PELLOSO, *Plinio*, 245; N. TURCHI, *Plinio*, 1627; M. R. P. MCGUIRE, *Pliny*, 442-443;. A. N. SHERWIN-M.A. WHITE, *Pliny*, IX-VX.

Plinije u *Pismu* veoma često, posve prirodno i neusiljeno bilježi ime *christianus*. To znači da se tada i u Rimu i po maloazijskim pokrajinama točno znalo tko su i što „kršćani". To, dakle, ime nije nikome tuđe ni nepoznato. Obično je i veoma prošireno. Čak je za rimske najviše vlasti službeni naziv jedne zajednice.

Plinije na početku *Pisma* priznaje Trajanu da „nije nikada bio nazočan" kod neke „sudbene istrage i presude" gdje je bila riječ o „kršćanima". Primjedba zavrjeđuje pojašnjenje.[99] Plinije ne kaže da su mu nepoznate „sudske istrage o kršćanima" već da im „nikada nije prisustvovao". Iz naznake se vidi da su već i ranije u Rimskome carstvu postojale „sudbene istrage i presude o kršćanima". Plinije kao visoki činovnik za njih zna. Jedino mu je nepoznato kako se one provode. Time Plinije dokazuje da već na koncu prvoga stoljeća i u samome početku drugoga postoje sudski procesi protiv kršćana. Plinijeva je poteškoća samo u tome da „ne zna" zapravo „što" i „kako" se obično kršćane „kažnjava" i „ispituje". Procesi su mu poznati, ali nisu načini i oblici.

Posebnog je značenja u Plinijevu *Pismu* pitanje koji stav treba zauzeti pred „samim imenom kršćanin". Znamo da se u ono vrijeme vjernike osuđivalo samo zato što su nosili „ime kršćanin". To — kako sprijeda istaknusmo — bjelodano svjedoče kršćanski apologeti. Na sudu se nije pitalo za kršćaninove čine i ćudoređe. Bilo je dosta da netko nosi „to ime" te da se osudi. Sud nisu zanimala „zlodjela". Stječemo dojam da je sve to i Pliniju poznato. Vjerojatno je i sam smatrao da je nečasno i nepravno osuđivati „samo ime kršćanin". Stoga se obraća Trajanu.[100] Plinije, jamačno, drži da kršćansko „ime" treba ostaviti po strani te na sudu ispitati „zlodjela vezana" uz kršćansko „ime". Tako, u biti, Plinije u svome razmišljanju prethodi apologete i Tertulijana. Znamo, uostalom, da Tertulijan[101] izrijekom spominje Plinijevo *Pismo*[102] te mu tako i on potvrđuje autentičnost.

Red nam je istaknuti i žalosnu činjenicu naznačenu u Plinijevu *Pismu*. Riječ je o brojnim otpadima od vjere u ono doba s kojim se inače rado dičimo kao mučeničkim i svježim. Ali Plinijev izvještaj pokazuje da je bilo ozbiljnih nedostataka i u najranijem kršćanstvu. Plinije javlja Trajanu da su neki kršćani, pozvani pred sud, „kazali da su kršćani", ali su „naskoro to i zanijekali". Bilo ih je koji su govorili da su „pred tri godine" odnosno „pred više godina" zaista bili „kršćani". Međutim, to su „prestali" biti. Ipak je najpotresnije da su i takvi muževi koji su čak „dvadeset godina" bili vjernici sada otpali od kršćanstva. Plinije veli Trajanu da su se „svi ti poklonili njegovoj slici i prilikama bogova te prokleli Krista".

[99] Usp. G. PELLOSO, *Plinio*, 245-246.
[100] Usp. H. KASTEN, *Plinius*, 640-644; N. TURCHI, *Plinio*, 1627-1628; A. N. SHERWIN-M.A. WHITE, *Pliny*, 174; J. GOLIK, *Izabrani*, 65.
[101] Usp. M. SCHUSTER, *Plinius*, 356; G. PELLOSO, *Plinio*, 245-246; A. N. SHERWIN-M.A. WHITE, *Pliny*, 174.
[102] *Apol*, 2; PL, 1, 321AB.

U Plinijevu *Pismu* slijedi znameniti opis jutarnjega kršćanskoga bogoslužja. On, doduše, potječe od otpalih vjernika. Ipak nemamo razloga sumnjati u vjerodostojnost izvještaja. Stoga su učenjaci na tome mjestu pomnjivo i sa svih strana istraživali svaku Plinijevu riječ.

Po Pliniju, kršćani se nisu međusobno sastajali na svoje skupštine u bilo koje vrijeme. Zato su imali „određeni dan". Nije teško pogoditi da je „određeni dan" kada se kršćani „sastaju" zapravo nedjelja. Iz Plinijeva se *Pisma* stječe dojam da je nedjelja kršćansko okupljanje već čvrsto ustaljeni zakon koji se redovito vrši.[103]

Izričajem „prije sunca" naznačeno je vrijeme kada se vjernici sastaju. Kršćani svoje bogoslužje obavljaju u praskozorje. Odabrana je zora jer su se učenici morali kriti pred poganima. Također su već u osvit morali završiti liturgiju jer sa suncem počinje radni dan.[104]

Plinije za sreću nije propustio naznačiti što su kršćani činili kada su se „sastajali na odrđeni dan prije sunca". Veli da su „međusobno naizmjence pjevali pjesan". To pokazuje d je pjevanje[105] sastavni dio najranijega bogoslužja. Kršćanskoga kulta nema bez pjevanja. Kršćanin po svojoj biti pjeva. Pjevanje je u Crkvi „naizmjence". Očito je riječ o antifonalnom i responsorijalnom pjevanju pjesama i himana. Da Plinije bilježi povijesnu zbilju, nije teško dokazati apostolom Pavlom. I u *Ef* 5,19 imamo govor o „psalmima, hvalospjevima i duhovnim pjesmama te o pjevanju i slavljenju Gospodina u svome srcu". Isto se ponavlja u *Kol* 3,16. Tu Apostol naređuje vjernicima: „Psalmima, hvalospjevima i duhovnim pjesmama od srca pjevajte hvalu Bogu!"

Vrijedna je hvale i Plinijeva naznaka da su kršćani „uzajamno pjevali između sebe pjesmu Kristu koji je Bog". Plinije zapravo kaže *quasi Deo. Quasi*, doduše, redovito znači „kao". Ali u Plinija ipak nema ničega pretpostavnoga. U njega *quasi* ne znači „uz pretpostavku" već je izraz tvrdnje. Plinije, prema tome, zna da kršćani Krista kome pjevaju smatraju svojim Bogom te mu zato i pjevaju „pjesan".[106]

Možemo reći da je pjevanje prvi dio kršćanske jutarnje liturgije. Drugi je praktičan i etički obojen. Plinije veli da se „kršćani zakletvom obvezuju" da neće počinjati „zlodjelo", „pogaziti vjeru" i „poreći povjereno blago". Zanimljivo je da se Plinije na tome mjestu poslužio riječju *sacramentum*. Jasno je da za nj *sacramentum* znači „zakletva" ili „obećanje". U riječi ima nečega svečanog i odlučnoga. *Sacramentum* je prije svega vojnikova

[103] Usp. J. GOLIK, *Izabrani*, 66; H. KASTEN, *Plinius*, 691; C. RUCH, *Messe*, 897; M. G. GLAZEBROOK, *Sunday*, 104; J. V. BARTELET, *Worship*, 764; *Baptism*, 370; A. N. SHERWIN-M.A. WHITE, *Pliny*, 176-177.104. Usp. J. GOLIK, *Izabrani*, 66; C. RUCH, *Messe*, 897; A. N. SHERWIN-M.A. WHITE, *Pliny*, 177.
[104] Usp. J. GOLIK, *Izabrani*, 66; C. RUCH, *Messe*, 897; A. N. SHERWIN-M.A. WHITE, *Pliny*, 177.
[105] Usp. J. GOLIK, *Izabrani*, 66; H. KASTEN, *Plinius*, 640-644; C. RUCH, *Messe*, 897; A. J. MACLEAN, *Hymns*, 12; J. V. BARTELET, *Worship*, 764; A. N. SHERWIN-M.A. WHITE, *Pliny*, 177.
[106] Usp. A. N. SHERWIN-M.A. WHITE, *Pliny*, 177.

„zakletva" na zastavu. Sadržaj je „zakletve" jasan iz Novoga zavjeta. U njemu često susrećemo popise grijeha kojih se kršćanin oslobodio sakramentom krštenja kada je svečano obećao da ih više neće ponoviti. Možda su vjernici u Plinijevo doba prilikom nedjeljnoga bogoslužja obnavljali krsna obećanja data na vazmeno bdjenje kada su se krstili. Nije isključeno da se riječ „vjera" zapravo odnosi na Vjerovanje koje se također izgovaralo za vrijeme službe Božje. Uostalom, veoma rano riječ „vjera" zaista znači Vjerovanje. Također znamo da se Vjerovanje ispovijedalo prilikom krštenja. Nije, uz to, posve isključeno da su otpali kršćani riječ *sacramentum* koju je zabilježio Plinije poimali u smislu otajstva kao što je krst i euharistija.[107]

Toliko o kršćanskome bogoslužju u cik zore. Ali, po Pliniju, kršćani se istoga dana „iznova sastaju". Ovaj put da „jedu jelo". Plinije za jelo kaže da je „obično" ili „zajedničko" te „nevino". Taj se drugi nedjeljni sastanak zacijelo obavlja kasno navečer. Među istraživačima je podijeljeno mišljenje na što se odnosi. Jedni misle da je „jelo" koje spominje Plinije zapravo euharistija koju već Pavao nazivaše „večera Gospodnja" (1 *Kor* 11,20). Drugi pak drže da se odnosi na kršćansku bratsku gozbu nazvanu *agape*. Jutrom bi se slavila euharistija, iako Plinije o tome ne zna ništa, a za večer je ostavljeno „zajedničko jelo". Uistinu se teško prikloniti jednom od tih mišljenja. Ali je zanimljivo — o tome već rekosmo riječ — da još u Ciprijanovo doba postoji razlika između jutarnje euharistije i nečega što sliči na *agape* i obavlja se navečer. U svakome slučaju Plinije kršćansko „jelo" naziva „nedužnim". Time otklanja sva prebacivanja koja su se redovito vezala među poganima uz kršćansko „jelo". Po Pliniju, kršćani su u tome pitanju „nevini".[108]

Plinije u *Pismu* spominje i „dvije robinje" koje je podvrgao „mučenju" kako bi upoznao „što je istinito" među kršćanima. Dodaje da se te „robinje" inače „nazivahu sluškinje". Nema sumnje da Plinije nije skroz razumio kršćanski način govora. Žene koje drži za „robinje" jer se nazivaju „sluškinje" očito su novozavjetne „đakonise". Tako uz Pavla u *Rim* 16,1 u Plinijevu *Pismu* imamo najstarije svjedočanstvo o ženama koje su među kršćanima obavljale „đakonsku" službu.[109]

Cjelokupna je istraga Plinija dovela do suda koji su onda pogani redovito imali o kršćanstvu. Ono je za njih „praznovjerje" koje se dade

[107] Usp. J. GOLIK, *Izabrani*, 66; H. URNER, *Vigiliae*, 1395; H. KASTEN, *Plinius*, 640-644; T. A. LACEY, *Sacraments*, 904; J. V. BARTELET, *Baptism*, 370; A. N. SHERWIN-M.A. WHITE, *Pliny*, 177.
[108] Vidi: J. GOLIK, *Izabrani*, 66; H. KASTEN, *Plinius*, 640-644; C. RUCH, *Messe*, 897; W. C. van UNNIK, *Plinius*, 418; P. BATIFFOL, *Arcane*, 1749; M. G. GLAZEBROOK, *Sunday*, 104; P. BATIFFOL, *Agapes*, 552; A. J. MACLEAN, *Agape*, 169.
[109] Usp. W. FIOERSTER, *Plinius*, 242-243; H. KASTEN, *Plinius*, 640-644; J. FORGET, *Diaconessen*, 687-685; P. BATIFFOL, *Arcane*, 1 49; J. GOLIK, *Izabrani*, 67; A. N. SHERWIN-M.A. WHITE, *Pliny*, 177.

obilježiti kao „opako" i „pretjerano". To je sva krivica kršćana i više ništa.[110]

Plinije se na koncu *Pisma* ukazuje zabrinut za rimsku vjeru koju dobrano ugrožava kršćansko „praznovjerje". Ono „izvrgava opasnosti" veliki „broj" ljudi. Kršćanstvo „poziva i pozivat će u pogibelj mnoge". U to srljaju ljudi „svake dobi, svakoga staleža i oba spola". Plinije se tuži da je kršćanska „zaraza proputovala ne samo gradove već i mala mjesta i sela".

Tacit

Prvorazredno svjedočanstvo o „kršćanima" pruža i Tacit (+ 115.). Tacit je jedan od najvećih rimskih povjesnika. Djelo mu je *Anali*. Tacit je veoma pošten i istinoljubljiv djelatnik. Ukazuje se dubokim psihologom i iznimno strogim sucem rimskih ćudorednih nedostataka. Rimsku je prošlost veličao zbog znamenitih vrlina. Sadašnjost je kudio radi pokvarenosti, a u budućnost je gledao crno. Tacit je naglašeni rimski rodoljub koji iz Rima želi ukloniti sve što nije rimsko.[111] I to dijelom uvjetuje Tacitov stav prema kršćanstvu. O kršćanima Tacit piše[112] u *Analima* 15,44. Govoreći o kršćanima, Tacit se oslonio na dva izvora. Pred sobom je imao službene dokumente koje je vrednovao nezavisno i prosuđivao kritički. Uz to je u svoj ulomak upleo rimski pučki sud o kršćanima. Tacit nije volio kršćane. Kao rimski domoljub odbijao je kršćanstvo. Ali kršćane nije osobno osudio.[113] Tacit je progovorio o kršćanima izvješćujući o požaru koji je zahvatio Rim za Nerona 19. srpnja g. 64. Po Tacitu, požar je bio „naređen". Neron je krivicu svalio na kršćane koje je stavio na užasne „muke". Tako Tacit prvi donosi vijest o progonstvu kršćana. Pravo govoreći, Tacit bilježi da je rimska „svjetina" kršćane nazivala *chrestiani* i da to „ime dolazi" od stanovitoga *Chrestus*.[114] Ta nas napomena upozorava da je ime *chrestianus* u Tacitovo doba poznato u Rimu. Tu se zna tko su „krestiani". Također se vidi da je ime *chrestianus* načinjeno po *Chrestus*. Inače za Rimljane *Chrestus* je vlastito ime. U svezi s *Chrestus* Tacit veli da je „za Tiberijeva vladanja bio raspet po naredbi prokuratora Poncija Tiberija". Tako se Tacit ukazuje prvim poganskim povjesnikom koji izrijekom govori o Kristovu raspeću.

O kršćanima Tacit dodaje da ih narod nije „rado gledao zbog nevaljalstava". Očito se misli na krvno oskvrnuće, ljudožderstvo i bezboštvo. To se iz neprijateljskih razloga i zbog propagande širilo protiv pristaša mlade vjere. Po Tacitu, kršćanstvo je „pogibeljno praznovjerje". Tacit je[115]

[110] Usp. H. KASTEN, *Plinius*, 644; G. PELLOSO, *Plinio*, 245-246; A. N. SHERWIN-M.A. WHITE, *Pliny*, 177.
[111] O Tacitu, usp. G. PRIERO, *Tacito, 1031; N. TURCHI, Tacito*, 1693-1694; V. R. F. TONGUE, *Tacitus*, 911-912; C. SPICQ, *Théologie*, 409 bilj. 4.
[112] J. KOSTOVIĆ, *Anali*, 406-407.543.
[113] Usp. H. LESETRE, 1516.
[114] O *chrestiani* i *Chrestus*, usp. K. WEISS, *Khrêstós*, 473; A. FERRUA, *Cristiano*, 909-910; A. M. BOZZONE, *Cristiani*, 772; H. W. SURKAU, *Jesus*, 275.
[115] Usp. N. TURCHI, *Tacito*, 1683-1684; A. N. SHERWIN-M.A. WHITE, *Pliny*, 174-175.

osobno bio nesklon kršćanstvu. Ipak je toliko pošten i nepristran te veli da kršćani nisu odgovorni za požar u Rimu. Stoga su njihove okrutne muke u Rimu izazvale „samilost". Rimljani su shvatili da kršćani nisu „bili žrtvovani javnome dobru". Kršćanski su mučenici trebali zadovoljiti „okrutnost jednoga čovjeka". Očito se misli na Nerona.

Svetonije

Na kraju napominjemo Svetonija (+ 160.) koji je također ostavio nekoliko zabilježaba o kršćanima, kršćanstvu i Kristu. Svetonije je poznati rimski povjesnik. Glavno mu je djelo *Život Cezarâ*. Svetonije je ozbiljan pisac. Imao je pristupa službenim dokumentima. Stoga je svoje tvrdnje mogao dobro utemeljiti. U svome djelu često ističe da navodi. Inače je prema kršćanima veoma strog i gotovo naglašeno neprijateljski raspoložen. Uglavnom je dijelio rimske predrasude. Izvješćujući o Klaudiju, Svetonije bilježi da je car Klaudije „iz Rima prognao Židove jer su se — uz poticanje Kresta — trajno bunili".

Najprije u navodu zamjećujemo ime *Chrestus*. Redovito istraživači misle da je taj *Chrestus* istovjetan s Isusom Kristom. Rimljani su lako umjesto *Christus* mogli izgovarati *Chrestus* jer im je taj oblik veoma dobro poznat. Ipak se nađe pojedinačno mišljenje da je *Chrestus* Svetonijeve rečenice neki židovski ekstremist i zelot koji je u Rimu među Židovima dizao bune. To je tumačenje uistinu osamljeno i malo vjerojatno.

Svetonije, doduše, u svome tekstu govori o Židovima, ali je gotovo sigurno da je tu pomiješao Židove i kršćane. Klaudijev proglas o izgonu potječe iz g. 49. ili 50. To znači da je već tada u Rimu postojala kršćanska zajednica koju Rimljani još nisu mogli lučiti od Židova. Inače Klaudijev dekret navodi i novozavjetni pisac u *Dj* 18,2.

Svetonije u svome spisu napominje i Neronovo progonstvo. Na jednome mjestu za kršćane kaže da su „vrsta ljudi novoga i kletoga praznovjerja". Za rimskoga povjesnika „praznovjerje" je jamačno sve što odstupa od mjerila uhodanosti službene religije. Kako su kršćani odbili rimske bogove i štovanje careva, jasno je da su ih u Rimu držali „praznovjernima". Svetonije kaže da je kršćanstvo „novo i kleto praznovjerje". Očevidno je da riječju „nov" želi istaknuti da kršćanstvo ne ulazi u kalupe ozakonjene iskonskom rimskom predajom. Tu se Svetonije ne vara. Kršćanstvo je zaista u svojim osnovnim vjerskim tvrdnjama i po svome načinu poimanja ćudoređa posvemašnja „novost". Niti ima prethodnike niti se dade na nešto drugo svesti. Riječju „klet" Svetonije htjede kazati da se kršćanstvo još nije izdignulo nad magiju i čaranja koja su za čovjeka štetna i kobna. Rađaju zlo. Da se povjesnik vara, ne treba ni dokazivati.[116]

[116] Usp. W. GRUNDMANN, *Khríô*, 529 bilj. 300; 575 bilj. 546; K. WEISS, *Khrēstós*, 473; A. FERRUA, *Cristiano*, 909-910; A. M. BOZZONE, *Cristiani*, 772; C. SPICQ, *Théologie*, 416 bilj. 2; H. W. SURKAU, *Jesus*, 275; H. LESETRE, *Jésus*, 1517; H. MUSURILLO, *Suetonius*, 775; J. KOSTOVIĆ, *Tacit*, 543; P. PRIERO, *Svetonio*, 1021-1022; N. TURCHI, *Svetonio*, 1603-1604; TOB, 416 bilj. *r*.

PRIJEVOD

1. Gospodin opominje i kaže: „Vi ste sol zemlje" (*Mt* 5,13). Također naređuje da u odnosu na nevinost budemo priprosti, ali isto tako uz jednostavnost i razboriti (*Mt* 10,16). Što nam, predraga braćo, drugo dolikuje doli brinuti se, bdjeti brižljivim srcem i shvatiti zasjede lukavog neprijatelja (*Post* 3,1) te se čuvati. Zar se, inače, ne bi činilo da manje vodimo računa i da se manje zauzimamo za spasenje upravo mi što obukosmo Krista (*Gal* 3,27) koji je Mudrost Boga Oca (1 *Kor* 1,24)?

Ne treba se isključivo bojati progonstva. Isto vrijedi za ono što otvorenim jurišem navaljuje na Božje sluge da ih uništi i obori. lakše se brani gdje je bojazan očevidna. Duh se unaprijed spremi na boj kada se neprijatelj očituje. Više se moramo strašiti i čuvati neprijatelja koji se s riveno šulja te pod izlikom mira obara i dopuze prikrivenim prilaženjem. Otuda je i dobio ime zmije. U tome i jest njegovo lukavstvo — njegovo slijepo i zakučasto umijeće kojim svladava čovjeka. Tako je odmah od početka svijeta varao (*Post* 3,1-15). Laskao je lažnim riječima i neoprezom lakovjernošću zaskočio neuku dušu. Jednako je pokušao napostovati samoga Gospodina (*Mt* 4,1-11). Krišom je pristupio kao da će se opet lukavo nametnuti i prevariti. Ali ga je Gospodin prozreo i odbio. Bio je oboren jer ga je Krist spoznao i razotkrio.

2. U navedenome nam je dat primjer da izbjegavamo put „staroga čovjeka"(*Rim* 6,6) i da idemo stopama Krista pobjednika. Tako nećemo — još jednom neoprezni — iznova pasti u stupicu smrti. Naprotiv, pomni na opasnost zadržat ćemo udio na primljenoj besmrtnosti. Ali se besmrtnosti ne možemo dokopati osim ako opslužujemo Kristove zapovjedi jer se po njima svladava i pobjeđuje smrt. Sam Krist opominje i kaže: „Ako želiš doći do života, opslužuj naredbe" (*Mt* 19,17). I opet: „Ako činite što vam naređujem, više ne kažem da ste sluge nego prijatelji" (*Iv* 15,14). O istima, nadalje, tvrdi da su snažni i postojani. Utemeljeni su jakim temeljem na stijeni. Učvršćeni su postojanom i nepokolebljivom čvrstinom protiv svih svjetskih mećava i oluja.

Veli: „Tko čuje moje riječi i vrši ih, usporedit ću ga s pametnim čovjekom koji je svoj dom sazidao na kamenu. Spusti se dadž, nadođu rijeke, zapušu vjetrovi i navale na tu kuću. Ali ona se ne ruši. Bijaše, naime, utemeljena na stijeni" (*Mt* 7,24-25).

Moramo se, dakle, povesti za Kristovim riječima. Dužni smo naučiti i činiti sve što je on učio i činio. Uostalom, kako kaže da vjeruje u Krista tko ne vrši što je Krist naredio da se čini? Ili na osnovi čega će doći do nagrade za vjeru tko ne želi po istini opsluživati zapovjed? Nužno je da takav posrće, luta i da ga odnosi duh zablude kao što treperi prah koji šiba vjetar. Neće — hodeći — dospjeti do do spasenja tko ne drži istinu spasonosnoga puta.

3. Moramo se pak čuvati ne samo onoga što otvoreno i očito vara već i onoga što vara putem lukavstva podmukle prijevare. Evo što je veoma podmuklo i lukavo. Neprijatelja je Kristov dolazak otkrio i oborio. Svjetlo je došlo narodima i spasonosnu zraku dalo ljudima kojima bijaše potrebito ozdravljenje. Gluhi su poslušali nagovještaj duhovne milos i. Slijepi su otvorili oči prema Gospodinu. Bolesni su opet ozdravili vječnim ozdravljenjem. Hromi su pohrlili u Crkvu. Nijemaci mole bistrim glasovima i molitvama.

Ali pošto je protivnik vidio napuštene kumire i da je bezbrojni narod ostavio nje ova mjesta i hramove, smislio je novu prijevaru da pod samim plaštem kršćanskoga imena zavara neoprezne. Pronašao je krivovjerja i raskole. Pomoću njih uništva vjeru, iskrivljuje istinu, raskida jedinstvo.

One koje neprijatelj ne može zadržati u sljepoći staroga puta, vara ih i zaluđuje zabludom nove staze. Iz same Crkve grabi ljude. Oni su sebi umišljali da su se već primaknuli svjetlu i da su izbjegli noć svijeta, a on ih zbog neznanja opet ispunja drugim tamama. Takvi se nazivaju kršćanima, iako ne stoje uz Kristovo evanđelje niti ga opslužuju kao ni zakon. Idu u tmini, a drže da posjeduju svjetlo. Protivnik im laska i obara ih. On se, po Apostolovoj riječi, preinačuje u anđela svjetla. Svoje sluge ukazuje kao službenike istine (2 *Kor* 11,14-15). Ipak umjesto dana najavljuje noć, umjesto spasenja propast, pod pokrovom nade očaj, nevjeru pod izlikom vjere, antikrista pod Kristovim imenom. Dok lažu prividne istine, lukavo obmanjuje istinu. To, premila braćo, biva zato što se ne vraća na iskon istine. Ne traži se izvor niti se opslužuje nauk nebeskoga učenja.

4. Ako[1] netko to promatra i ispituje, nije potrebno dugo istraživanje niti trebaju brojni dokazi. Sažetkom je istine dokazivanje lako s obzirom na uvjerljivost. Gospodin veli Petru i kaže: „Ja ti

[1] S obzirom na pitanje redakcije ovoga i slijedećega poglavlja uz već navedenu literaturu, vidi; M. BEVÉNOT, *Lapsed*, 6-8; M. BEVÉNOT, *Cyprian*, XI-XV; M. BEVÉNOT, u CCL, III, 1,224-247.251-252; M. BEVÉNOT, *„Primatus Petro datur". St. Cyprian on the Papacy*, u JThS, 5(1984), 19,35; J. LUDWIG, *Die Primatworte Mt 16,18-19 in der altkirchlichen Exegese*, Münster, 1952, 20-36,

govorim — ti si Petar. I na toj ću stijeni sagraditi svoju Crkvu. I vrata je podzemlja neće pobijediti. Dat ću ti ključeve nebeskoga kraljevstva. I što svežeš na zemlji, bit će svezano i na nebesima" (*Mt* 16,18-19).

Crkvu gradi na jednome.[2] Poslije svoga uskrsnuća, doduše, svima apostolima daje istu vlast.[3] Kaže „Kao što je mene poslao Otac i ja šaljem vas. Primite Duha Svetoga. Ako kome oprostite grijehe, bit će otpušteni. Ako kome zadržite, zadržat će se" (*Iv* 20,21-23). Ipak, da bi očitovao jedinstvo, svojom je vlašću odredio da izvor istoga jedinstva poteče od jednoga.

I drugi su apostoli, dakako, bili što i Petar. Imali su isti udio na časti i vlasti. Ali začetak počinje od jedinstva da se Kristova Crkva ukaže jednom. Duh Sveti i u *Pjesmi nad pjesmama* na Gospodinova usta označuje tu jednu Crkvu. Veli: „Moja je golubica jedna — moja savršena. Jedna je u svoje majke, odabranica svoje roditeljice" (*Pj* 6,8). Tko ne održava to jedinstvo Crkve, smatra li da se drži vjere? Tko se protivi i odupire Crkvi, otkuda mu pouzdanje da je u Crkvi?

Ali to isto uči i blaženi apostol Pavao. Ukazuje na otajstvo jedinstva kada kaže: „Jedno tijelo i jedan Duh; jedna nada našega poziva. Jedan Gospodin, jedna vjera, jedno krštenje, jedan Bog" (*Ef* 4,4-6).

(Poslije svoga uskrsnuća veli istome: „Pasi moje ovce"! Na njemu podiže Crkvu i njemu naređuje da pase ovce. I premda svim apostolima daje istu vlast, ipak je uspostavio jednu stolicu i svojom vlašću rasporedio izvor i razlog jedinstva.[4] Dakako da su drugi bili što je bio Petar, ali se Petru daje prvenstvo te se očituje jedna Crkva i jedna stolica. I svi su pastiri, ali se ukazuje jedno stado koje svi apostoli pasu jednodušnim slaganjem. Tko ne drži

[2] Izraz se odnosi na Petra. On je taj „jedan" čovjek na kome je sagrađena Crkva. Ciprijan iznimno rado i dosta često ističe da je Krist utemeljio Crkvu na samome Petru. Usp. M. BEVÉNOT, *Lapsed*, 105 bilj. 31.

[3] Ciprijan ne jednom naglasuje da su svi Apostoli bez razlike — uključivši i Petra — dobili od Krista „istu vlast". Očito je to, makar naoko, suprotno s onim što Ciprijan inače govoti o Petrovu „primatu". Vidi se da ni njemu nije jasan točan odnos između Petrova „prvenstva" i činjenice da svi apostoli imaju „istu vlast". Nije teško zapaziti da se misao tek rodila i da treba vremena da u punini sazori i nađe točan izraz. Usp. M. BEVÉNOT, *Lapsed*, 102. bilj. 26.

[4] Vrelo jedinstva među biskupima je Petar. Biskupi su nasljednici apostola. Zakonitim ređenjem potječu od apostola i u krajnjoj raščlambi od Petra. Zato je zakoniti biskup znak, temelj i jamstvo jedinstva zajednice kojoj je na čelu. Usp. M. BEVÉNOT, *Lapsed*, 103 bilj. 27.

tu jednost Petra,[5] vjeruje li da održava vjeru? Tko napusti Petrovu stolicu[6] na kojoj je utemeljena Crkva, zar je uvjeren da je u Crkvi?)

5. Dužni smo to jedinstvo čvrsto držati i štititi. To moramo nadasve mi biskupi jer smo u Crkvi na čelu. Tako dokazujemo da je samo biskupstvo[7] jedno i nerazdjeljivo. Neka nitko lažju ne ruši bogatstvo. Neka nitko nevjernom prijevarom ne iskrivljuje istinitu vjeru.

Biskupstvo je jedno. Pojedinac na njemu ima dio[8] jer ima sve.[9] Crkva je jedna. Samo se plodnim umnoženjem sve više povećava s obzirom na mnoštvo kao što sunce posjeduje mnoge zrake, ali je svjetlo jedno i kao što su na stablu brojne grane, a ipak je jedno deblo ukorijenjeno snažnim korijenom. Kada iz jednoga vrela poteku razni potoci, u izvoru se čuva jedinstvo, premda se čini da se izobilje prevelikoga bogatstva rasipa na prekobrojnost.

Odijeli sunčanu zraku od sunca, jedinstvo ne dopušta diobu svjetla. Slomi sa stabla granu, slomljeno neće moći proklijati. Odvoji potok od vrela, rukavac presušuje. Tako i Crkva — zasuta

[5] To je mjesto u rukopisima nesigurno. Postoje tri oblika. U nekim rukopisima piše: „i ta Pavlova jednost". Ali kako o Pavlu nema nigdje govora u kontekstu, to čitanje valja uzeti za prepisivačevu pogrešku. Drugi rukopisi donose: „to jedinstvo Crkve". Čitanje je i dobro i na mjestu. Zato ga imaju dobra izdanja. Treće čitanje — preuzeli smo ga i mi — glasi: „ova jednost Petra". Čitanje je veoma neobično i čudno. Ipak je usvojeno jer je *lectio difficilior* i jer se nalazi u svim rukopisima. Ciprijan želi reći da je Isus Crkvu sagradio samo na Petru. Mogao je to, doduše, učiniti sa svim apostolima kao jedinstvenim zborom. Ali je odabrao jedino Petra kako bi se dobro vidjelo da je Crkva isključivo jedna. Usp. M. BEVÉNOT, *Lapsed,* 104 bilj. 29.

[6] Latinska riječ *cathedra dolazi od grčke kathédra*. Označuje sjedalo s naslonom. Stolica je bila redovito od kamena ili drveta. Katkada se dala micati. Ipak je najčešće bila čvrsto pričvršćena ili u zid ugrađena. U crkvi stolica pripada biskupu. Ali kao znak dostojanstva dodjeljuje se učitelju, sucu i filozofu. Kršćani su također u znak privrženosti i dostojanstva na stolicu posjedali Boga Oca, Isusa Krista, Bogorodicu, apostole i svece. Navedeno smo uzeli od C. CECCHELLI, *Cattedra,* u EC, 3(1949), 1166-1172. — S obzirom na značenje „katedre" na ovome Ciprijanovu mjestu, vidi M. BEVÉNOT, *Lapsed,* 104 bilj. 30. Petrova je „katedra" znamen vlasti i jedinstva u Crkvi. Tko prekine s tom „katedrom", otpada od Crkve. Isto tako tko se udalji od biskupove „katedre" u pojedinoj crkvi, istupa iz zajedništva.

[7] Ciprijan se poslužio riječju *episcopatus*. Ona u njega ne izražava biskupe kao jedinstvenu i zasebnu cjelinu u Crkvi. Ciprijan s *episcopatus* prvenstveno izražava biskupsku vlast. Tako M. BEVÉNOT, *Lapsed,* 107 bilj. 42.

[8] U svezi s riječju „dio" M. BEVÉNOT naznačuje u *Lapsed* (str. 107. bilj. 43) da se odnosi na vlastitu crkvu ili biskupiju pojedinoga biskupa.

[9] Izričaj „ima sve" prevodi latinski *in solidum*. Latinska je izreka pravi pojam. Već smo u uvodu naznačili da je Ciprijan poznavao pravo i pravne izraze unosio u teologiju. Tako je i s izrazom *in solidum.* Po sebi *in solidum* naznačuje nedjeljivost. Stoga je upravo čudno što Ciprijan piše *in solidum pars.* Ako biskup ima „sve", nema „dio". „Dio" u neku ruku dokida „sve". Ipak, po Ciprijanu, biskup ima „dio u svemu". Vidi se, drugim riječima, da je pravno nemoguće izraziti jedinstvo koje u Crkvi vlada među biskupima i opet između njih kao posebnoga tijela i rimskoga biskupa. To je predmet nadnaravi i milosit, a ne pukog pravnog ustrojstva. O svemu pobliže u M. BEVÉNOT, *Lapsed,* 107 bilj. 43.

Gospodnjom svjetlošću — rasprostire svoje zrake po cijelome svijetu, a jedinstvo se tijela ne cijepa. Obiljem plodnosti širi svoje grane po čitavoj zemlji. Sve to nadalje grana potoke što široko teku. Uza sve to, izvor je jedan. Jedno je vrelo. Jedna je majka bogata plodnim uspjesima. Rađamo se iz njezina krila, hranimo njezinim mlijekom i od njezina Duha živimo.

6. Kristova zaručnica ne može preljubiti. Čista je i nevina. Poznaje jedan dom i čistom stidljivošću čuva neoskrvnjenost jedne ložnice. Ona nas spasava za Boga. Sinove koje je rodila obilježuje[10] za kraljevstvo. Tko se odijeli od Crkve, sjedinjuje se s preljubnicom i otuđuje od obećanja datih Crkvi. Neće doći do Kristovih nagrada tko napusti Kristovu Crkvu. Tuđinac je, bezbožan, neprijatelj. Ne može Boga imati Ocem komu Crkva nije majka.[11] Ako je tko mogao odbjeći, bio je izvan Noeve korablje. Tko je bio vani i izvan Crkve, izbjegao je. Gospodin opominje i kaže: „Tko nije sa mnom, protiv mene je. I tko sa mnom ne skuplja, rasiplje" (*Mt* 12,30). Tko narušava Kristov mir i slogu, djeluje protiv Krista. Tko drugdje — mimo Crkve — sabire, rasipa Kristovu Crkvu.

Kaže Gospodin: „Ja i Otac jedno smo" (*Iv* 10,30). I opet je napisano o Ocu i Sinu i Duhu Svetome: „I trojica su jedno" (1 *Iv* 5,7). I onda da netko vjeruje kako se to jedinstvo što potječe iz božanske[12] čvrstine i usko je vezano s nebeskim otajstvima[13] može u Crkvi razoriti i rasplesti razdvojem suprotnih htijenja?! Tko se ne drži toga jedinstva, ne opslužuje Božji zakon. Ne čuva vjeru u Oca i Sina. Ne drži se ni života ni spasenja.

7. To se otajstvo jedinstva i taj vez sloge koja je nedjeljivo usko vezana očituje kada se u evanđelju haljina Gospodina Isusa Krista uopće ne dijeli i ne kida već se — pošto baciše kocku o Kristovu haljinu tko da je obuče — cijela dobiva te se stoga neoštećena i nepodijeljena posjeduje. Božansko Pismo zbori i kaže: „O tunici

[10] Po svemu sudeći, Ciprijan ima pred očima znamenovanje znakom križa prilikom sakramenta potvrde. Krizma utiskuje biljeg križa i tako otvara vrata kraljevstva. U kraljevstvo Božje može ući samo obilježeni potvrdnim pečatom. Usp. M. BEVÉNOT, *Lapsed,* 108 bilj. 47a.

[11] Evo nekoliko autora koji potanje raspravljaju o Crkvi kao majci: H. de LUBAC, *Catholicisme,* Paris, 1952, 37-42; H. de LUBAC, *Méditation sur l' Église,* Paris, 1953, 205-240; Ch JOURNEL, *Église,* DSp, 4(1960), 460-466; F. X. LAWLOR, *Church,* NCE, 3(1967), 686-697.

[12] Povezanost Crkve i Trojstva istražuje npr. P. BROUTIN, *Église,* DSp 4(1960), 470-471.

[13] Izraz „nebeska otajstva" odnosi se na vrhunsko otajstvo Božjega jedinstva. Vjera da je Bog jedan nadasve je otajstvo u kršćanstvu koje ispovijeda da su u Bogu tri osobe. Ali upravo vjera u tri božanske osobe opravdava množinsko izražavanje naznačeno u izričaju „nebeska otajstva". Možemo još jednom istaknuti da Ciprijan istinski temelj crkvenoga jedinstva vidi u Božjemu jedinstvu. Moguća je samo jedna Crkva jer je i Bog samo jedan. Usp. M. BEVÉNOT, *Lapsed,* 109 bilj. 55.

pak, jer s vrha do dna nije bila načinjena od sašitih dijelova već cjelovito otkana međusobno, rekoše: ne kidajmo je već za nju bacimo kocku pa čija bila" (*Iv* 19,23-24).

Krist je nosio jedinstvo[14] što dolazi „s višnje strane" (*Iv* 19,23) — s neba i od Oca. Onaj koji ga primi i posjeduje uopće ga ne može raskinuti. Ono je jednom neodoljivo steklo potpunu i čvrstu čvrstinu. Ne može posjedovati Kristovu odjeću tko dijeli i komada Kristovu Crkvu.

Pošto je umro Salomon, razlomilo se njegovo kraljevstvo i narod. Prorok Ahija, izišavši u polju ususret kralju Jeroboamu, razdere svoje odijelo na devet dijelova. Reče: „Za se uzmi deset dijelova jer ovo kaže Gospod: Evo iz Salomonove ruke oduzimam kraljevstvo. Tebi ću dati deset žezla. Dva će žezla biti za nj zbog moga sluge Davida i radi grada Jeruzalema koji odabrah da ondje stavim svoje ime" (1 *Kr* 11,31-36).

Kada se, dakle, dvanaest izraelskih plemena razdijeliše, prorok Ahija pokida svoje odijelo. Ali se Kristov narod ne može podvojiti. Zato ni Kristovu tuniku koja je otkana i usko zbita njezini posjedovatelji ne razdijeliše. Ukoliko je neodijeljena, sjedinjena i spojena, ističe usku slogu našega puka — nas koji „obukosmo Krista" (*Gal* 3,27). Otajstvom je i odjeće očitovao jedinstvo Crkve.

8. Tko je, dakle, tako opak i nevjeran i tako lud od mahnitosti nesloge[15] pa vjeruje da može razvrći ili se usuđuje razbiti Božje jedinstvo, Gospodnju haljinu, Kristovu Crkvu? Sami Krist u svome evanđelju opominje i uči govoreći: „I bit će jedno stado i jedan pastir" (*Iv* 10,16). Pa kako da netko misli da na jednome mjestu mogu biti mnogi pastiri ili više stada?!

Apostol nam Pavao također usađuje isto jedinstvo. Zaklinje, potiče i kaže: „Preklinjem vas, braćo, imenom našega Gospodina Isusa Krista da svi isto govorite i da među vama nema razdora. Budite, naprotiv, sjedinjeni u istome osjećanju i u istome mišljenju" (1 *Kor* 1,10). Opet kaže: „U ljubavi se podnosite uzajamno. Sve učinite da očuvate jedinstvo duha u svezi mira" (*Ef* 4,2-3).

[14] U izrazu „nosio je" zrcali se Ciprijanova mistika. Očito je da Ciprijan drži da je tijelo koje je Gospodin uzeo prilikom utjelovljenja zaparavo njegovo otajstveno tijelo u kome se nalaze svi spašenici. Usp. M. BEVÉNOT, *Lapsed*, 110 bilj. 60.

[15] Nema sumnje da Ciprijan u cijelome ovom ulomku nišani na Novacijana i njegov rimski raskol. Vidi: M. BEVÉNOT, *Lapsed*, 111 bilj. 66; M. BEVÉNOT, *Cyprian*, 71 bilj. 1.

Smatraš li da može opstat i živjeti tko otpadne od Crkve te sebi načini druge stolice i različita obitavališta? Rahabi — u kojoj se unaprijed nalazilo pralik Crkve — bi rečeno: „K sebi, u svoj dom, prikupi svoga oca, svoju majku, svoju braću i cijelu kuću svoga oca. Tko prijeđe prag tvoga doma bit će vani i sebi će biti krivac" (*Jš* 2,18-19).

Isto sadrži otajstvo pashe[16] u zapovijedi *Izlaska*. Naređeno je da se janje što se kolje kao Kristov pralik jede u jednoj kući. Bog veli: „Neka se pojede u jednoj kući. Iz kuće ne izbacujte vani meso" (*Izl* 12,46).

Ne može se vani baciti Kristovo tijelo i euharistija. Vjernici nemaju druge kuće osim jedine Crkve. Tu kuću, taj gostinjac jednodušnosti označuje i najavljuje Duh Sveti kada veli u *Psalmima:* „Bog daje da jednodušni borave u kući" (*Ps* 67,7).

U Kristovoj Crkvi borave jednodušni. Složni i jednostavni mogu ustrajati.

9. Stoga je i Duh Sveti došao „kao golubica" (*Lk* 3,22). Golub je jednostavna i vesela životinja. Žuč ga ne čini grkim. Nije ljut po ujedima niti goropadan razdiranjem pandža. Golub voli ljudske nastambe. Pozna dioništvo jednoga doma. Kada se golubovi pare, zajednički stvaraju mlade. Pri letu skupa lete. Svoj život provode u zajedničkome opstanku. Slogu mira izrazuju poljupcem usta. U svemu izvršavaju zakon jednodušnosti.

Tu jednodušnost treba vidjeti u Crkvi i posjedovati tu ljubav. Ljubav prema braći mora nasljedovati golubove. Krotkost i blagost neka se izjednači s janjcima i ovcama. Je li u kršćanskome srcu mjesta za kurjačku divljinu, pasji bijes, zmijski smrtonosni otrov i krvavu goropadnost ostalih zvijeri?

Valja sebi čestitati kada se takvi odvoje od Crkve da svojom bijesnom i otrovnom zarazom ne uhvate Kristove golube i ovce. Ne da se spojiti niti sjediniti gorčina sa slatkoćom, tama sa svjetlošću, kiša s vedrinom, rat s mirom, s plodnošću neplodnost, s izvorima suša, s utihom oluja.

Neka nikome ne padne na pamet da se dobri mogu odalečiti od Crkve. Vjetar ne dohvaća pšenično zrno. Mećava ne obara

[16] Iz *Izl* 12,46 proizilazi da se pashalno janje trebalo blagovati „u jednoj kući". Ciprijan u tome vidi „pralik" koji će postati prava zbilja tek kada se oblikuje jedna Crkva u kojoj će svi blagovati isto pashalno janje, a to je euharistijsko Kristovo tijelo i krv. Usp. M. BEVÉNOT, *Lapsed*, 111 bilj. 72.

stablo utemeljeno snažnim korijenom. Oluja vitla bezvrijednu pljevu. Krhka se stabla povijaju kada nahrupi vihor.

Takve apostol Ivan kune i napada govoreći: „Od nas odoše, ali nisu bili od nas. Da su, naime, bili naši, bili bi i ostali s nama" (1 *Iv* 2,19).

10. Krivovjerja često nastadoše i nastaju jer iskvareni um nema mira i nesložna se nevjera ne drži jedinstva. Gospodin dopušta i trpi da se kriva učenja pojavljuju jer na snazi ostaje rasudba vlastite slobode. Kada razlučivanje istine ispita naša srca i pameti, u jasnome svjetlu zablista cjelovita vjera iskušanih. Duh Sveti unaprijed upozorava. Po Apostolu kaže: „Potrebita su i krivovjerja da se među vama očituju iskušani" (1 *Kor* 11,19).

Tako se kušaju vjernici. Tako se otkrivaju nevjernici. Tako se već i prije Sudnjega dana razdjeljuju duše pravednih od nepravednih. Pljeva se odvaja od žita. Otuda, uz to, dolaze oni koji se bez božanske odredbe stavljaju nastojnicima kod lakoumnih pridošlica. Bez ikakva zakonita ređenja[17] postavljaju se predstojnicima. Sebi prisvajaju naziv biskupa, iako im nitko nije podijelio biskupstvo.

Duh Sveti u *Psalmima* takve obilježuje kao ljude što sjede na stolici kuge. Oni su kao guba i pomor vjere. Zmijskim jezikom obaraju i vještaci su u kvarenju istine. Jezicima bljuju smrtonosne otrove (*Ps* 1,1). Govor im puže kao rak (2 *Tim* 2,17). Njihov spis u duše i srca pojedinaca ulijeva smrtonosni otrov.

11. Gospodin uzvikuje protiv takvih. Od njih zaustavlja i odvraća svoj narod što luta. Veli: „Ne slušajte govore lažnih proroka. Viđenja ih njihova srca varaju. Govore, ali ne iz Gospodnjih usta. Zbore onima koji odbacuju Božju riječ: mir će biti s vama i svima koji hode po vlastitim željama. Na nikoga tko stupa u zabludi svoga srca neće doći zla. Njima nisam govorio, a ipak su proricali. Da su ostali kod moga savjeta i poslušali moje riječi i da su poučavali moj narod, ja bih i njih bio obratio od njihovih zlih misli" (*Jr* 23,16-17.21-22).

Gospod iznova označuje i navodi te iste kada kaže: „Ostaviše me — vrutak žive vode. Sebi iskopaše slabe zdence koji ne mogu držati vodu" (*Jr* 2,13). Budući da ne može postojati drugo krštenje

[17] Po svemu sudeći, i tu Ciprijan misli na raskolnika Novacijana. Usp. M. BEVÉNOT, *Lapsed*, 113 bilj. 87a; M. BEVÉNOT, *Cyprian*, 73.

do onoga jednoga, oni umišljaju da se krste. Iako ostaviše izvor života, obećavaju milost životvorne i spasonosne vode. Ondje se ljudi ne peru već zapravo blate. Grijesi se ne čiste nego gomilaju. Ono rođenje ne rađa djecu za Boga već za đavla. Rođeni lažju, ne shvaćaju obećanje istine. Kako su proizašli iz nevjere, gube milost vjere. Ne mogu dosegnuti zaslugu mira koji mahnitošću nesloge raskidoše Gospodnji mir.

12. Neka se pojedinci ne varaju ispraznim tumačenjem što je Gospodin kazao: „Gdje se dvojica ili trojica sastanu u moje ime, ja sam s njima" (*Mt* 18,20). Kvaritelji evanđelja i lažni tumači to navode, a što prethodi prešućuju. Jednoga se dijela sjećaju dok drugi lukavo zabašuruju. Kako su sami odsječeni od Crkve, tako lome smisao istoga ulomka.

Kada je Gospodin svojim učenicima stavljao na srce jednodušnost i mir, rekao je: „Kažem vam: ako se dvojica od vas na zemlji slože, sve što zamolite dobit ćete od moga Oca koji je na nebesima. Jer gdje se dvojica ili trojica skupe u mome imenu, ja sam s njima" (*Mt* 18,19-20). Gospodin pokazuje da se više ne daje množini nego jednostavnosti molitelja.

Veli: „Ako se dvojica od vas slažu na zemlji [...]". Prije istaknu jednodušnost i pred sve je stavio slogu mira. Vjerno je i postojano učio da se moramo slagati.

Ali kako se s nekim može onaj slagati tko nije složan s tijelom same Crkve i sa sveukupnim bratstvom? Kako se dvojica ili trojica mogu u Kristovo ime sastati dok se za njih vidi da su odijeljeni od Krita i njegova evanđelja? Nismo, naime, mi otišli od njih nego oni od nas. Krivovjerja i raskoli kasnije nastaše. Kada, prema tome, za se stvaraju različita zborišta, napuštaju vrelo i izvor istine.

Gospodin pak govori o svojoj Crkvi. Govori onima koji su u Crkvi. Ako budu složni, ako budu po njegovu naređenju i zapovijedi jednodušno molili — iako se skupe tek dvojica ili trojica te makar su dvojica ili trojica — mogu od Božjega veličanstva isprositi što ištu. Veli: „Gdje budu dvojica ili trojica, ja sam s njima". On je s jednostavnima i mirnima, s onima koji se boje Boga i vrše Božje zapovjedi.

Reče da je s njima, iako su dvojica ili trojica. Tako bijaše i s trojicom mladića u ognjenoj peći (*Dn* 3,1-17). Budući da su pred Bogom bili prostodušni i među sobom složni, oživljavao ih je rosinim dahom posred ognja koji ih okruživaše. Također je bio uz dv-

ojicu apostola zatvorenih u tamnicu jer su bili priprosti i jednodušni. On ih je — rastvorivši zatvorska vrata — opet stavio na trg da puku prenesu riječ koju vjerno propovijedahu (*Dj* 5,19).

U svoje zapovijedi, dakle, stavlja i veli: „Gdje budu dvojica ili trojica, ja sam s njima". Ali time ljude ne odvaja od Crkve onaj koji je Crkvu ustanovio i tvori. On nevjernima predbacuje neslogu, a vjernicima svojom riječju preporučuje mir. Pokazuje da je bolje biti s dvojicom ili trojicom koji jednodušno mole nego s brojnim raskolnicima. Isto tako da se više dade postignuti složnim mirom nekolicine nego neskladnom molitvom mnogih.

13. Stoga kada dade zakon za molitvu, doda riječ: „I kad ustajete na molitvu, ako što imate protiv koga, oprostite da i vama oprosti grijehe vaš Otac koji je na nebesima"(*Mk* 11,25). I onoga što pristupa žrtvi u neslozi poziva s oltara i naređuje mu da se najprije izmiri s bratom te se potom vrati s mirom i prikaže Bogu prinos (*Mt* 5,23) jer Bog nije pogledao ni Kainove žrtve (*Post* 4,5). Ne mogaše, naime, živjeti s Bogom u miru tko nije zbog nesloge-iz zavisti-imao mir s bratom.

Koji mir sebi obećaju oni što su neprijatelji braće? Koje to žrtve slave oni koji zavide svećenicima? Drže da je s njima Krist kada se okupljaju, a sastaju se izvan Kristove Crkve?!

14. Ako takvi budu pogubljeni dok ispovijedaju Ime, ta se ljaga ni krvlju ne pere. Neoprostivi i teški grijeh nesloge ne čisti se ni patnjom. Ne može biti mučenik tko nije u Crkvi. Doći u kraljevstvo ne može tko ostavi onu koja će kraljevati.

Krist nam je dao mir. Zapovjedio je da budemo složni i jednodušni. Naredio je neoskvrnjeni i bezgrešni savez ljubavi i pažnje. Ne može se prikazivati mučenikom tko nije opslužio bratsku ljubav.

To uči i svjedoči apostol Pavao. Kaže: „I kad bih imao vjeru tako da bih planine prenosio, a ne bih imao ljubavi, nisam ništa. I kada bih sve svoje podijelio za hranu i kada bih svoje tijelo predao da izgorim, a ljubavi ne bih imao, ništa mi ne koristi. Ljubav je velikodušna. Dobrostiva je ljubav. Ljubav ne zadivi, ne gordi se, ne srdi, ne postupa krivo, ne misli zlo. Sve ljubi, sve vjeruje, svemu se nada. Sve podnosi. Ljubav neće nikada prestati" (1 *Kor* 13,2-5.7-8).

Kaza: „Ljubav neće nikada prestati." Krist je rekao: „Ovo je moje naređenje — da se između sebe ljubite kao što ja vas ljubljah" (*Iv* 15,12). Ne može pripadati Kristovoj nagradi tko je nevjernim razdorom ozlijedio Kristovu ljubav.

Tko ne posjeduje ljubav, nema Boga. Riječ je blaženoga apostola Ivana: „Bog je ljubav. I tko ostaje u ljubavi, ostaje u Bogu i Bog ostaje njemu" (1 *Iv* 4,16). Ne mogu ostati s Bogom koji ne htjedoše biti jednodušni u Božjoj Crkvi. Makar izgorjeli u plamenu i dušu svoju položili predani ognju ili bačeni pred zvijeri, neće to biti vijenac vjere već kazna nevjere. Neće biti slavni kraj vjerske kreposti nego skončanje očaja.

Takav može biti pogubljen, ali ne može biti ovjenčan. Kaže da je kršćanin kao što i đavao često laže da je Krist. Sam Gospodin unaprijed opominje i tvrdi: „Mnogi će doći u moje ime. Reći će: ja sam Krist. I mnoge će zavesti" (*Mk* 13,6). Kao što đavao nije Krist, iako njegovim imenom vara, tako ne može ni kršćaninom biti tko ne ostane u Kristovu evanđelju i istini vjere.

15. Uzvišeno je, zacijelo, i divno proricati, istjerivati zloduhe i na zemlji činiti velika djela. Ipak ne postiže nebesko kraljevstvo tko se zatekne u svemu tome ako ne ide opsluživanjem pravoga i pravednoga puta. Gospodin objavlj je i kaže: „ Onoga će mi dana mnogi kazati: Gospodine, Gospodine, zar nismo u tvoje ime prorokovali i u tvoje ime tjerali đavle i u tvoje ime tvorili velika čudesa? I tada ću im reći: nisam vas nigda poznavao. Odstupite od mene koji činite nepravdu" (*Mt* 7,22-23).

Potrebita je pravednost da netko može zaslužiti kod Boga kao suca. Moramo se pokoravati Božjim naredbama i opomenama da bi naše zasluge postignule naplatu. Kada Gospodin u evanđelju kratko i sažeto iznosi put naše nade i vjere, veli: „Gospodin Bog tvoj, jedan je Gospodin". Također: „Ljubit ćeš Gospodina Boga svoga od svega svoga srca i svom svojom dušom i svom snagom svojom. To je prvo. Drugo je tome slično: ljubit ćeš svoga bližnjega kao sebe. Na tim dvjema zapovijedima visi sav zakon i proroci" (*Mk* 12,29-30).

Krist je u svome poučavanju učio istodobno jedinstvo i ljubav. Sve je proroke uključio u dvije naredbe. Ali opslužuje li to jedinstvo i da li tu ljubav čuva i na nju misli tko Crkvu razdvaja? Zar takav nije lud od bijesa nesloge te stoga ruši vjeru, remeti mir, rasipa ljubav i obečašćuje otajstvo?[18]

[18] Tu riječ otajstvo vjerojatno označuje euharistiju. Tako Ciprijan tire put običaju da se pojam „otajstvo" primijeni na zbilje koje danas nazivamo sakramentima. Vidi M. BEVÉNOT, *Lapsed*, 117 bilj. 127.

16. To je zlo , prevjerna braćo, već ranije počelo. Ali je tek sada izrasla pogubna nesreća iste opačine. Sada se stala sve više uzdizati i preotimati maha otrovna poguba krivovjerne pokvarenosti i raskola. Tako se moralo dogoditi na zalazu svijeta. Duh Sveti je unaprijed preko Apostola nagovijestio i opomenuo. Reče: „U zadnjim će danima nastupiti teška vremena. Ljudi će biti — samodopadni, oholi, naduti, škrci, bogohulitelji. Neće slušati roditeljsku riječ. Bit će nezahvalni, bezbožni, bez osjećaja, bez saveza, prokazivači, raspušteni, neblagi. Neće ljubiti dobro. Bit će izdajice, bestidni, naduti od tuposti. Više će ljubiti požude nego Boga. Posjedovat će iskrivljenu vjeru. Njezine će se krepčine odreći. Od tih dolaze oni koji se šuljaju u kuće i zapljenjuju ženice pod bremenom grijeha i koje se povode za različitim žudnjama. Uvijek se poučavaju, ali nikada ne dopiru do spoznanja istine. I kao što se Jonas i Mambres oduprliješe Mojsiju, tako se i ovi odupiru istini. Ipak im neće mnogo koristiti. Njihova će se neukost ukazati svima kao što je bilo i s njihovom" (2 *Tim* 3,1-9).

Ispunja se sve što je prorečeno. Kako se već primiče konac svijeta, već je nahrupilo. To dokazuju i ljudi i vremena. Sve više i više — uz bijes protivnika — zabluda uništava, tupost uzdiže, zavist zapaljuje, škrtost zasljepljuje, bezboštvo kvari, uznositost nadima, nesloga razdražuje, gnjev upropašćuje.

17. Ipak neka nas ogromna i pretjerana nevjera mnogih ne pogađa i ne uznemiruje. Neka radije obistinjenost nagoviještene zbilje osnaži našu vjeru. Jer kao što su neki počeli biti onakvi kako je to ranije kazano, tako neka se ostala braća takvih čuvaju. I to je, naime, ranije rečeno. Gospodin u pouci veli: „Vi se pripazite. Ja vam sve prorekoh" (*Mk* 13,23).

Izjegavajte, molim, takve ljude. Od sebe i svojih ušiju kao smrtnu zarazu tjerajte zle razgovore. Piše: „Dračom začepi svoje uši i ne slušaj bezbožni jezik" (*Sir* 28,24). I opet: „Najgore bajke kvare dobre ćudi" (1 *Kor* 15,33).

Gospodin uči i opominje da se od takvih udaljimo. Veli: „Slijepi su, vođe slijepih. Ali ako slijep vodi slijepa, zajedno padaju u jara " (*Mt* 15,14).

Moramo se okrenuti i pobjeći od svakoga tko se odvojio od Crkve. Takav je pokvaren. Griješi. I sam sebe osuđuje (*Tit* 3,11).

Umišlja li da je s Kristom tko djeluje protiv Kristovih svećenika te se odvaja od zajedništva s njegovim svećenstvom i narodom? Takav nosi oružje protiv Crkve. Bori se protiv Božje rasporedbe.

Neprijatelj je oltara. Pobunjenik je protiv Kristove žrtve, nevjeran umjesto vjeran, svetogrdan s obzirom na vjeroispovijed, nepokorni sluga, bezbožni sin, neprijateljski brat. Prezrevši biskupe i ostavivši Božje svećenike, usuđuje se podignuti drugi žrtvenik. Nedopuštenim riječima obavlja drugu molitvu i krivim žrtvama obeščašćuje istinu Gospodnje hostije. Ne zna da božanska kazna kažnjava onoga tko smionošću preuzetosti radi protiv Božjega određenja.

18. Tako su Kore, Datan i Abiron, koji pokušaše protiv Mojsija i Arona za se svojatati pravo na žrtvovanje, smjesta bili za svoje pokušaje kaznama kažnjeni. Zemlja se, razriješivši šavove, otvorila dubokom usjeklinom. Zijev tla što se povlači progutao ih je dok su još živi stajali. Ali srdžba razjarenoga Boga nije samo ošinula njih koji bijahu vođe već isto tako ostalu dvjestopedesetoricu kao dionike i drugove iste ludosti. Zajedno ih je — u smionosti povezane — žar što od Boga izlazi požurenom osvetom sažgao. Tako opominje i pokazuje da se zbiva protiv Boga što god su kao nepošteni pokušali.Htjeli su ljudskom voljom uništiti Božje određenje (*Br* 16,1-35).

Tako je bilo i s kraljem Ozijom. Noseći kadionik, na silu je za se protiv Božjega zakona prigrabio žrtvu. Iako mu se odupro svećenik Azarija, nije htio poslušati ni ustuknuti. Ozija bi smeten božanskom srdžbom. Na čelu je uprljan leprinim lišajem. Uvrijedivši Gospodina, obilježen je na onome dijelu tijela gdje se pečate[19] oni koji stječu kod Boga zaslugu (2 *Ljet* 26,16-23).

I Aronovi su sinovi, što na oltar staviše tuđu vatru koju Gospodin nije naredio, smjesta umoreni pred licem Gospodina osvetnika (*Lev* 10,1).

19. Spomenute, dakako, nasljeduju i slijede oni što preziru Božju predaju, a hlepe za tuđim učenjima i zavode nauk ljudske ustanove. Njih[20] napada i kori u svome evanđelju Gospodin. Veli: „Božju naredbu zabacujete da uspostavite svoju predaju" (*Mk* 7,9).

Taj je zločin, čini se, veći nego počiniše pali.[21] Ipak pali vrše pokoru za grijeh. Boga mole punom zadovoljštinom. Ovdje se traži

[19] Moguća aluzija na pokrsno pomazanje i potvrdu. Usp. M. BEVÉNOT, *Lapsed,* 119 bilj. 149.
[20] I pogl. 19. posjedujemo u dva izdanja, ali se međusobno razlikuju „samo neznatno" (M. BEVÉNOT, *Lapsed,* 120 bilj. 155).
[21] Čini se da je u prvome izdanju umjesto „pali"stajalo „žrtvovatelji". Ali kako je u trenutku kada Ciprijan piše ovo djelo Crkva već riješila pitanje „palih", on se u drugome izdanju vraća općenitijem izričaju „pali" te izostavlja posve određeni pojam „žrtvovatelji". Usp. M. BEVÉNOT, *Lapsed,* 120 bilj. 155; M. BEVÉNOT, *Cyprian,* 89 bilj. 1.

i moli Crkva. Ondje se Crkvi suprotstavlja. Kod palih se može govoriti o nuždi, ondje se volja zadržava u zlodjelu. Tko je tu pao, sebi je štetio. Ondje pak tko je segnuo za krivovjerjem ili raskolom, mnoge je sa sobom povukao i zaveo. U jednome je slučaju šteta za jednu dušu, a u drugome opasnost za mnoge.

Ovaj shvaća da je sagriješio. Stoga cvili i plače. Onaj se u svome grijehu nadima. Sam se sebi dopada u samim prijestupima. Sinove odvaja od majke i ovce mami od pastira. Ništi Božja otajstva. Pali je jednom sagriješio, a onaj svednevice griješi. Ako, napokon, pali kasnije stekne mučeništvo, može zadobiti obećanje kraljevstva. Onaj pak ako bude ubijen izvan Crkve, ne može doprijeti do nagrada Crkve.

20. Neka se, premila braćo, nitko ne čudi što se neki i od ispovijedalaca povedoše istim. Zato neki veoma bezbožno i teško griješe. Vjeroispovijed, naime, ne čini nedostupnim za đavolske zasjede. Onoga tko se još nalazi u svijetu ne brani trajnom sigurnošću protiv napasti, pogibelji, nasrtaja i svjetovnih napada. Inače ne bismo nikada više kod ispovijedalaca vidjeli prijevare, putenosti i preljube koje kod nekih vidimo te plačemo i tugujemo.

Ma kakav da je dotični ispovijedalac, nije od Salomona ni veći ni bolji ni Bogu miliji. Ipak je Salomon dotle dok je išao stazama Gospodnjim posjedovao milost koju je stekao od Gospodina. Kada je ostavio put Gospodnji, izgubio je i Gospodnju milost (1 *Kr* 11,9). Zato piše: „Što imaš, drži da drugi ne ugrabi tvoju krunu" (*Otk* 3,11). Gospodin jamačno ne bi prijetio oduzimanjem vijenca pravednosti, kada i kruna ne bi nužno nestajala pošto nestane pravednosti.

21. Ispovijedanje je vjere tek početak slave. Još nije zasluženi vijenac. Ne daje savršenu slavu već začinje dostojanstvo. Piše: „Tko do kraja ustraje, bit će spašen" (*Mt* 10,22). Što je god prije konca, stupanj je kojim se uzlazi na vrhunac spasenja. Nije svršetak kojim se zauzima vrhunac vrha.

Netko je ispovijedalac. Ali je nakon ispovijedanja pogibelj još veća jer je protivnik još više izazvan. Priznavalac je: tim više mora stajati uz Gospodnje evanđelje. Po evanđelju je od Gospodina postigao slavu. Veli: „Kome se mnogo daje, od njega se i traži mnogo. Kome se više dostojanstva pripisuje, od njega se traži više služenja" (*Lk* 12,48).

Neka priznavaočev primjer nikoga ne upropasti. Neka vladanje ispovijedaoca nikoga ne nauči nepravednosti, bahatosti, nevjeri.

Ispovijedalac je: neka bude ponizan i miroljubiv. Neka uz stegu u svome djelu bude skroman. Tko se naziva Kristovim priznavaocem, neka nasljeduje Krista koga ispovijeda. Krist kaže: „Tko se uzvisi, ponizit će se. Tko se ponizi, uzvisit će se" (*Lk* 18,14). I njega je „uzvisio" Otac. Kao Riječ, Sila i Mudrost Boga Oca bio se „ponizio" (*Fil* 2,8.9) na zemlji. Kako bi mogao ljubiti uznositost onaj koji nam je u svome zakonu naredio poniznost, a i sam je od Oca kao nagradu za poniznost „primio najpotpunije ime" (*Fil* 2,9)?!

Dotični je Kristov ispovijedalac ako se kasnije po njemu ne proklinje Kristovo veličanstvo i dostojanstvo. Jezik koji je „priznao Krista" (*Fil* 2,11) neka ne kleveće. Neka ne bude nemiran, neka bučno ne izgovara prepiranja i svađe. Neka poslije hvalidbenih riječi ne izbacuje zmijine otrove protiv braće i Božjih svećenika.

Uostalom, ako ispovijedalac naknadno postane krivac i vrijedan prezira; ako svoju vjeroispovijed zlim življenjem svede na ništa; ako svoj život zablati sramotnom rugobom; ako na kraju ostavi i Crkvu gdje je postao priznavalac te razori slogu jedinstva i prvotnu vjeru zamjeni potonjom nevjerom — ne može zbog iskazane vjere sebi umišljati kao da je odabran za nagradu slave kada su otuda radije izrasli razlozi za kazne.

22. Gospodin je među apostole odabrao i Judu (*Lk* 6,16). Ipak je Juda kasnije izdao Gospodina. Ali se, uza sve to, čvrstoća i vjera apostola nije stoga slomila što se izdajica Juda izdvojio iz njihova društva. Tako se ni ovdje odjednom ne uništava svetost i dostojanstvo ispovijedalaca ako se u nekih od njih vjera slomila.

Blaženi Apostol kaže u svome pismu: „Što, dakle, ako su neki od njih otpali od vjere, zar je njihova nevjera dokinula Božju vjernost? Daleko od toga! Bog je, naime, istinit, a svaki je čovjek lažac" (*Rim* 3,3-4).

Veći i bolji dio priznavalaca stoji u snazi svoje vjere, u istini zakona i Gospodnjeg nauka. Ne odilaze od mira s Crkvom koji imaju na pameti da su u Crkvi dobili Božjom dobrostivošću milost. Čak tim više postižu obilniju slavu za svoju vjeru što se odvajaju od nevjere onih s kojima su bili povezani zajedništvom ispovijedanja. Tako se ustegnuše od zaraze zlodjela. Zaista su prosvijetljeni

svjetlom evanđelja. Prožeti su čistim i sjajnim Gospodnjim svjetlom. Toliko su hvalevrijedni što čuvaju Kristov mir kao što su bili pobjednici đavlova nasrtaja.

23. Želim, predraga braćo, svjetujem i potičem da nitko, ako je moguće, od braće ne propadne. Neka radosna majka u svoje krilo zatvori jedno tijelo složnoga naroda. Ako ipak neke vođe raskola i tvorce nesloge — ustrajne u slijepome i tvrdokornome ludilu — zdravi savjet ne uzmogne iznova pozvati na put spasenja, vi se drugi koj ste zarobljeni iz priprostitosti ili zavedeni u zabludu ili prevareni kakvom varkom pogubne lukavosti riješite prijevarnih spona. Zalutale korake oslobodite od zabluda. Spoznajte ravni put nebeske staze. Riječ je Apostola kada svjedoči: „Zapovijedamo vam u ime Gospodina Isusa Krista da se uklonite od sve braće koja neuredno žive, a ne po predaji koju od nas primiše" (2 *Sol* 3,6). I opet veli: „Neka vas nitko ne obmani ispraznim riječima. Zbog toga, naime, dolazi Božji gnjev na sinove tvrdoglavosti. Nemojte, dakle, biti s njima u dioništvu" (*Ef* 5,6-7).

Valja se ukloniti od onih koji griješe. Čak od njih treba pobjeći. Tako se nećemo vezati s onima koji se zlo vladaju ni stupati putovima zablude i zlodjela. Nećemo skrenuti s utrenika pravoga puta te i sami zapasti u isti zločin.

Bog je jedan. I Krist je jedan. I njegova je Crkva jedna. I narod je jedan. Ljepilom je sloge sjedinjen u čvrsto jedinstvo sloge. Ne da se raskinuti jedinstvo ni jedno tijelo razlučiti razdvajanjem zglobova. Ne može se na dijelove rastaviti ni otkidanjem ni nasilnim komadanjem ponutrice. Što se otkine od materice, ne može za se živjeti ni disati. Gubi bit spasenja.

24. Duh nas Sveti opominje i kaže: „Tko je čovjek što hoće život i želi gledati najbolje dane? Suspregni svoj jezik od opačina i neka tvoje usne ne govore lukavo. Ukloni se od zla i čini dobro. Traži mir i idi za njim" (*Ps* 33,13-14).

Sin mira mora tražiti i slijediti mir. Tko pozna i ljubi svezu ljubavi dužan je suzdržavati svoj jezik od zla nesloge.

Gospodin je — već blizu muci — među svoje božanske i spasonosne zapovijedi i pouke dodao slijedeće: „Ostavljam vam mir. Dajem vam svoj mir" (*Iv* 14,27). Tu nam je baštinu poklonio. Sve je darove i nagrade obećanja obećao u opsluživanju mira.

Ako smo Kristovi baštinici, ostanimo u Kristovu miru. Ako smo Božji sinovi, moramo biti miroljubivi. Veli: „Blaženi mirotvorci jer će se zvati Božjim sinovima" (*Mt* 5,9).

Treba da su sinovi Božji miroljubivi, srcem blagi, u govoru jednostavni, u osjećanju složni, vjerno međusobno povezani najužim svezama.

25. Nekoć je u apostolsko doba vladalo to jedinstvo. Novi je narod vjernika vršio Gospodnje naredbe i tako opsluživao njegovu ljubav. To dokazuje Pismo kada kaže: „Mnoštvo pak onih što povjerovaše djelovalo je jednom dušom i umom" (*Dj* 4,32). I opet: „Svi su bili ustrajni i jednodušni u molitvi sa ženama i Marijom koja bi Isusova majka i s njegovom braćom" (*Dj* 1,14).

Stoga su molili uspješnim molitvama. Zato su s pouzdanjem mogli isprositi što su iskali od Božjega milosrđa.

26. U nama se pak tako smanjila jednodušnost da je oslabila i širina djelovanja. U ono su vrijeme prodavali kuće i zemlje (*Dj* 2,45). Blago su skupljali na nebu (*Mt* 6,20). Apostolima su podastirali dobitke da se dadu na uporabu potrebnima (*Dj* 4,34). Sada pak od očevine ne dajemo ni desetinu. Gospodin naređuje da prodamo (*Lk* 12,33), a mi radije kupujemo i povećavamo. Toliko je sila vjere u nama izgubila na snazi! Tako je u vjernika omlitavila moć! Stoga, motreći naša vremena, Gospodin u svome evanđelju kaže: „Kada dođe Sin čovječji, misliš da će na zemlji naći vjeru" (*Lk* 18,8)?! Vidimo da se obistinjuje što je Gospodin prorekao.

Uopće više nema nikakve vjere u strah Božji, u zakon pravednosti, u ljubav, u djelo. Nitko ne misli na strah od onoga što će doći. Nitko ne vodi računa o Gospodnjemu danu, Božjoj srdžbi, budućim mukama za nevjerne i utvrđene vječne patnje za nevjerne. Naša bi se savjest svega toga bojala kad bi vjerovala. Ali budući da ne vjeruje, ni ne boji se. Kada bi vjerovala, i čuvala bi se. Kada bi se čuvala, tome bi i izbjegla.

27. Potičimo se, predraga braćo, koliko možemo. Prekinimo san drevne sporosti. Bdijmo opslužujući i vršeći Gospodnje zapovijedi. Budimo onakvi kakvi moramo biti po njegovu naređenju kada ka e: „Neka vam bokovi budu opasani i svjetiljke upaljene i vi slični ljudima koji čekaju svoga gospodara koji će doći sa svadbe da mu otvore kada dođe i pokuca. Blago onim slugama koje Gospodin zateče budne kada dođe" (*Lk* 12,35-37).

Treba da smo potpasani da nas dan pohoda kada dođe ne zateče spriječene i smetene. Neka naše svjetlo gori i blista u „dobrim djelima" (*Mt* 5,16). Tako će nas iz ove tame svijeta dovesti bljesku vječnoga sjaja.

Iščekujmo, uvijek brižljivo i na oprezu, nenadani Gospodnji dolazak. Kada pokuca, neka se rasani naša vjera koja će od Gospodina primiti zaslugu bdjenja.

Ako se vrše ta naređenja i ako se opslužuju te opomene i zapovijedi, ne može nas — kao zaspale — zaskočiti i prevariti đavao. S Kristom koji će vladati i mi ćemo kao budni sluge carevati.

EUHARISTIJSKO PISMO

1. Znam, predragi brate[1], da većina biskupa što po Božjoj dobroti predstoje Gospodnjim crkvama na cijelome svijetu opslužuju zakon evanđeoske istine i Gospodnje predaje. Ne odstupa zbog ljudske i nove uredbe od onoga što je Krist učitelj i naredio i činio. Ipak neki ili iz neznanja ili bezazleno, kada posvećuju Gospodnji kalež i dijele narodu, ne čine što je učinio i učio Isus Krist, naš Gospodin i Bog, ustanovitelj i poučavatelj te žrtve. Smatrah, stoga, i pobožnim i nužnim o tome vam sročiti pismo. Tako će se onaj koji se još nalazi u toj zabludi, uočivši svjetlost istine, vratiti izvoru i početku Gospodnje predaje. I ne misli, premili brate, da pišemo svoje i ljudsko ili da to sebi drsko prisvajamo samovoljnim htijenjem. Svoju malenkost uvijek zauzdavamo skromnom i čednom umjerenošću. Ali kada se nešto zapovijeda po Božjem nadahnuću i naređenju, nužno je da vjerni sluga sluša Gospodara. Kod svih ga ispričava što sebi ništa drzovito ne prisvaja. Prisiljen je da se boji kako će uvrijediti Gospodina ako ne učini što je naloženo.

2. Znaj, dakle, da smo prinukani da kod prinošenja čaše održavamo Gospodnju predaju i da ne činimo drugo nego što je prethodno za nas učinio Gospodin. Stoga se kalež koji se prikazuje na njegovu uspomenu prinosi pomiješan s vinom. Budući, naime, da Krist kaže: „Ja sam prava loza" (*Iv* 15,1), Kristova krv, očito, nije voda već vino. Ne može se vidjeti da je u čaši njegova krv kojom smo otkupljeni i oživljeni kada u kaležu nedostaje vino koje očituje Kristovu krv koju naviješta otajstvo i svjedočanstvo svih Pisama.

3. I u *Postanku* (9,20-25) nalazimo u svezi s Nojevim otajstvom da je to isto prethodilo i da je ondje bio nazočan pralik Gospodnje muke — ukoliko je Noa pio vino, opio se, u svojoj kući obnažio, što je ležao gol i otkritih bedara, što je tu očevu nagost opazio, ali i vani obznanio srednji sin te da su je pokrila druga dva sina, stariji i

[1] U uvodu smo podrobnije govorili o euharistiji: usp. 3,VII — *Euharistija.* — Inače nije lako ustanoviti kada je Ciprijan sastavio ovaj svoj euharistijski tekst. Istraživači govore o vremenu koje neposredno predhodi Decijevu progonstvu ili g. 253-254. Usp. J. BAER, *Cyprian,* II, BKV, 60, München, 1928, 254-255.

mlađi. Ostalo nije nužno pripovijedati. Dovoljno je samo to shvatiti da Noa, naznačujući lik buduće istine, nije pio vodu već vino i tako izrazio sliku Gospodnje muke.

4. Također vidimo da je u svećeniku Melhizedeku dat pralik otajstva Gospodnje žrtve. Božansko Pismo svjedoči i kaže: „I Melhizedek, salemski kralj, prikaza kruh i vino" (*Post* 14,18). Bijaše, naime, svećenik višnjega Boga i blagoslovi Abrahama. Da je pak Melhizedek u sebi nosio Kristov pralik, u *Psalmima* obznanjuje Duh Sveti govoreći Sinu na Očeva usta: „Prije te danice rodih. Ti si svećenik navijeke po redu Melhizedekovu" (*Ps* 109,3-4).

Taj je red, dašto, red koji potječe od spomenute žrtve. Dolazi otuda što je Melhizedek bio svećenik vrhovnoga Boga, prikazao kruh i vino i Abrahama blagoslovio. Jer tko je više svećenik višnjega Boga nego Gospodin naš Isus Krista koji je Bogu Ocu prinio žrtvu? Prikazao je ono isto što i Melhizedek, to jest kruh i vino — svoje tijelo i krv.

I onaj blagoslov što prethodi u svezi s Abrahamom, pripadaše našemu narodu. Ako je,naime, Abraham vjerovao Bogu pa mu to bi uračunato u pravednost, tko god vjeruje Bogu i živi od vjere, jamačno je pravedan. Već ranije bi blagoslovljen i opravdan u vjernome Abrahamu. To dokazuje blaženi apostol Pavao. Veli: „Povjerova Abraham Bogu i bi mu ubrojeno u pravednost" (*Gal* 3,6.7).

Uviđate, dakle, da su Abrahamovi sinovi koji su od vjere. Pismo, predviđajući da Bog narode opravdava po vjeri, nagovijestilo je Abrahamu da će se u njemu blagosloviti svi narodi (*Post* 12,3).

Oni, prema tome, koji su iz vjere, blagoslovljeni su s vjernim Abrahamom. Stoga čitamo u evanđelju da se Abrahamovi sinovi podižu od kamenja, to jest, da se skupljaju od pogana (*Mt* 3,9). I Gospodin, pošto pohvali Zaheja, odgovori i kaza: „Danas se zbilo spasenje ovoj kući jer je i ovaj Abrahamov sin" (*Lk* 19,9).

Da se, dakle, u *Postanku* blagoslov u odnosu na Abrahama može pravo slaviti, prije toga prethodi slika žrtve. Sastoji se od kruha i vina. Tu je zbilju dovršio i ispunio Gospodin. Pokazao je kruh i čašu pomiješanu s vinom. On koji je punina, ispunio je istinu slike što prehodi.

5. Ali Duh Sveti i preko Salomona unaprijed pretkazuje pralik Gospodnje žrtve. Spominje prinesenu žrtvu, kruh, vino, ali i oltar i

apostole. Kaže: „Mudrost je sazidala kuću i poduprla sedam stupova. Poklala je svoje klanice, u bačvi umiješala svoje vino i spremila svoj stol. Poslala je svoje sluge. Uzvišenim proglasom zove na piće. Govori: tko je neiskusan, neka se svrati do mene. A nerazumnima veli: dođite i jedite od moga kruha i pijte vino koje vam umiješah". (*Izr* 9,1-5). Kaza: „Umiješano vino". To znači da proročkim glasom najavljuje Gospodnju čašu pomiješane vode i vina. Tako postaje očitim da se kod Gospodinove muke zbilo što je ranije bilo prorečeno.

6. To isto očituje i Judin blagoslov. I tu se izražava Kristov lik time što su Judu morali veličati i štovati njegova braća, što je imao rukama, kojima je strpljivo podnio križ i pobijedio smrt, zdrobiti kičme neprijateljâ koji uzmiču i bježe, što je lav iz Judina plemena i spavajući leži u muci i ustaje i jer je nada narodâ. Tome božansko Pismo dodaje slijedeće: „U vinu će oprati svoju haljinu i u krvi vinskoga grozda svoj ogrtač" (*Post* 49,8-12). Kada se pak veli „krv od grozda" što se drugo misli nego da vino u kaležu naznačuje Gospodnju krv?

7. Duh Sveti i u Izaiji isto svjedoči o Gospodnjoj muci. Govori: „Zašto su ružičaste tvoje haljine i tvoje odijelo kao od gaženja puna i gnječena tijeska" (*Iz* 63,2)? Zar voda može odjeću učiniti ružičastom? Da li se u tijesku nogama gazi voda ili tijeskom izažimlje? Stoga se, očito, napominje vino da se po vinu shvati Gospodnja krv. Po proročkim se nagovještajima unaprijed najavljuje što se naknadno očituje u euharistijskome kaležu. Navodi se gaženje i gnječenje tijeska. Kao što, naime, ne bi moglo doći od pića vina ako se prethodno grozd ne zgazi i zgnječi, tako ni mi ne bismo mogli piti Kristovu krv da Krist nije ranije bio pogažen i pritiješnjen i pio čašu koju vjernicima pruža piti.

8. Koliko god se pak puta u Svetim pismima spomene samo voda, govor je o krštenju. To vidimo naznačeno u Izaiji. Veli: „Ranijeg se ne sjećajte i ne mislite o prеđašnjem. Jer, evo, tvorim novo što sada nastaje. Spoznat ćete da u pustinji pravim put. U suhom će kraju potoci napajati moj odabrani narod, moj puk koji stekoh da pripovijeda moju silu" (*Iz* 43,18-21).

Bog je tu preko proroka unaprijed navijestio da će kod narodâ na mjestima što ranije bijahu bezvodna kasnije teći rijeke i pojiti Božji odabrani narod — to jest one koji po krsnome rođenju postaju Božji sinovi.

Isto se tako još jednom proriče i unaprijed veli da će Židovi ako ožedne i Krista zatraže kod nas piti, to jest, da će steći krsnu milost. Kaže: „Ako kroz pustinju ožedne, dovest će im vodu. Proizvest će im je iz stjene. Litica će puknuti. Voda će poteći i moj će narod piti" (*Iz* 48,21).

To se obistinjuje u evanđelju kada Krist koji je „stijena" (1 *Kor* 10,4) za vrijeme muke rastvara „ubod koplja" (*Iv* 19,34). Krist napominje što je ranije prorok pretkazao te izjavljuje i kaže: „Ako je tko žedan, neka dođe i pije. Tko vjeruje u me potoci će — kako veli Pismo — žive vode poteći iz njegove utrobe" (*Iv* 7,38).

Pismo, uz to, kako bi bilo očevidnije da Gospodin ondje ne govori o kaležu već krštenju dodaje: „To pak kaza o Duhu koga su imali primiti oni što su u nj vjerovali (*Iv* 7,39). Duh se pak prima po krštenju. Oni koji se tako krste i dobiju Duha Svetoga, pristupaju piću Gospodnjega kaleža.

Ali neka nikoga ne zbuni što božansko Pismo, kada govori o krštenju, kaže da žednimo i da pijemo jer i Gospodin u evanđelju veli: „Blaženi koji su žedni i gladni pravednosti" (*Mt* 5,6). Što se, naime, nezasitnom i žednom željom prima, punije se i obilnije crpe. Tako na drugome mjestu Gospodin govori ženi Samaritanki: „Svatko tko bude pio od ove vode, iznova će ožednjeti. Tko pak bude pio od vode koje ću ja dati, neće ožednjeti zauvijek" (*Iv* 4,13-14). Tu je riječ o krštenju spasonosne vode. Krst se, dakako, jednom prima i više ne ponavlja. Gospodnja se pak čaša u Crkvi uvijek i žedni i pije.

9. Nisu, predragi brate, potrebiti mnogi dokazi da dokažemo da se nazivom vode uvijek naznačivalo krštenje i da tako moramo shvatiti i mi. Gospodin je, dolazeći, očitovao istinu krštenja i kaleža. On je naredio da se vjernicima u krštenju dade ona vjerna voda, voda vječnoga života. Primjerom je pak svoga učenja naučio da se kalež miješa spojem vina i vode. Uzeo je dan prije svoje muke čašu, blagoslovio je i dao svojim učenicima govoreći: „Pijte iz ovoga svi. To je, naime, krv saveza koja se prolijeva za mnoge za oproštenje grijehâ". Kažem vam: neću odsele piti od ovoga lozina stvorenja do onoga dana kada budem pio novo u kraljevstvu svoga Oca" (*Mt* 26,28-29).

Tu vidimo da je čaša koju je Gospodin prikazao bila pomiješana i da je za vino rekao da je krv. Stoga je očito da se ne prinosi Kristova krv ako u kaležu nedostaje vino. Ni Gospodnja se žrtva ne slavi zakonitim posvećenjem ako naše prikazanje i žrtva ne odgovaraju muci. Ali kako ćemo s Kristom piti u Očevu kraljevstvu novo vino od stvorenja loze ako u žrtvi Boga Oca i Krista ne prinosimo vino niti euharistijsku čašu miješamo po Gospodnjoj predaji?

10. I blaženi apostol Pavao, od Gospodina izabran i poslan te postavljen za propovjednika evanđeoske istine, to isto donosi u svome pismu i kaže: „Gospodin Isus one noći kada je predan, uze kruh i zahvali i razlomi i reče: ovo je moje tijelo koje je za vas. To činite na moju uspomenu. Na isti način uze i kalež, pošto se večeralo, i kaza: ova je čaša novi savez u mojoj krvi. To činite kad kod budete pili na moju uspomenu. Svaki, naime, put kad budete jeli ovaj kruh i pili kalež, navij eštate Gospodnju smrt dok ne dođe" (1 *Kor* 11,23-26).

Gospodin, prema tome, naređuje, a to isto potvrđuje i predaje njegov Apostol da kad god pijemo, činimo na Gospodnji spomen što je i Gospodin učinio. Zato držimo da ne opslužujemo što je naređeno ako ne činimo što je i Gospodin učinio. Ne odstupajmo od Gospodnjega naređenja već na isti način miješajmo čašu!

Od evanđeoskih se propisa nikako ne smije uzmicati. Učenici moraju opsluživati i vršiti što je Učitelj učio i učinio. To blaženi Apostol postojanije i snažnije uči na drugome mjestu. Kaže: „Čudim se što se tako brzo drugome evanđelju odvraćate od onoga koji vas poziva na milost. Toga drugog zbilja ni nema. Ima samo nekih koji vas zbunjuju i žele izvrnuti Kristovo evanđelje. Ali sve kad bismo mi ili anđeo s neba navijestio evanđelje mimo onoga koje vam navijestismo, neka je proklet. Kao što ranije rekosmo i sada iznova kažem: ako vam tko navijesti mimo onoga što primiste, bio proklet" (*Gal* 1,6-9).

11. Niti, dakle, sami Apostol niti anđeo nebeski ne može drukčije navij eštavati ili učiti nego što je jednom učio Krist i nego su navijestili njegovi apostoli. Stoga se dosta čudim otkuda se to protiv evanđeoske i apostolske odredbe uvriježilo da se u stanovitim krajevima voda prikazuje u Gospodnjem kaležu, a ona sama ne može izraziti Kristovu krv. Duh Sveti ni u *Psalmima* ne prešućuje otajstvo te zbilje. Spominje Gospodnju čašu i kaže: „Čaša je tvoja što opija nadasve presjajna" (*Ps* 22,5). Kalež pak koji napija pomiješan je s vinom. Voda, naime, ne može nikoga opiti. A euharistijski kalež tako napija kao što se Noa u *Postanku* pijući vino opio (*Post* 9,21). Ali opitost Gospodnje čaše i krvi nije onakva kakva je pijanost svjetovnoga vina. Duh je Sveti rekao u *Psalmu:* „Čaša je tvoja opojna" (*Ps* 22,5), ali i dodao: „Kudikamo je najbolja" (*Ps* 22,5).

Gospodnji, naime, kalež tako opija da čini trijeznim i pameti uzdiže k duhovnoj mudrosti. Svakoga od ovoga stvorenog mrtvila vraća Božjemu razumijevanju. I kao što ovo obično vino uništava pamet, dušu razveseljuje i tjera svaku tugu, tako se pićem Gospodnje krvi i spasonosnom čašom udaljuje sjećanje „staroga čovjeka" (*Rim* 6,6). Zaboravlja se ranije svjetovno življenje . Turobnu i žalosnu grud koju su ranije tištili zagušljivi grijesi rasterećuje veselje božanskoga oproštenja. To pak može tek onda razdragati onoga tko pije u „Gospodnjoj crkvi" (*Dj* 20,28) ako ono što pije posjeduje Gospodnju istinu.

12. Ali kako je opako i protuslovno da mi, kada je Gospodin od vode načinio na „svadbi" (*Iv* 2,7) vino — od vina činimo vodu. Ipak nas otajstvo one zbilje radije mora potaknuti i poučiti da kod Gospodnjih žrtava prikazujemo vino. Kod Židova, naime, nedostajaše duhovna milost. Zato nije bilo vina. Vinograd je pak Gospoda nebeskih vojska kuća Izraelova (usp. (*Iz 5,7)*.

Međutim, Krist uči i pokazuje da je puk pogana nasljednik i da mi zbog zasluge vjere naknadno zauzimamo mjesto koje izgubiše Židovi. Stoga od vode tvori vino. To znači da pokazuje kako se na zaruke Krista i Crkve, pošto Židovi odstupiše, sliježe i skuplja poganski narod.

Sveto pismo izjavljuje u *Otkrivenju* da vode označuju narode. Kaže: „Vode koje si vidio i na kojima sjedi ona bludnica jesu puci i mnoštva i poganski narodi i jezici" *Otk* 17,15). Mi smo pak nazreli da to sadrži i otajstvo čaše.

13. Nas je sve nosio Krist koji je nosio i naše grijehe. Stoga vidimo da se pod vodom podrazumijeva narod, a u vinu očituje Kristova krv. Kada se pak u kaležu s vinom miješa voda, s Kristom se sj dinjuje puk. Vjernički se narod povezuje i ujedinjuje s onim u koga vjerovaše. To se sjedinjenje i miješanje vode i vina tako miješa u euharistijskome kaležu da se to pomiješanje ne da međusobno rastaviti. Stoga Crkvu, to jest narod koji tvori Crkvu i koji vjerno i čvrsto ostaje uz ono u što je povjrovao nikakva zbilja ne može odvojiti od Krista. Uvijek prianja i ostaje u neraskidljivoj ljubavi.

Prema tome, kada se posvećuje Gospodnja čaša, ne može se prikazati samo voda kao ni samo vino. Jer ako tko prinese samo vino, bez nas počinje biti Kristova krv. Ako li je isključivo voda, počinje biti narod bez Krista. Kada se pak jedno s drugim pomiješa

i međusobno sjedini pomiješanim sjedinjenjem, obistinjuje se duhovno i nebesko otajstvo.

Tako, odista, Gospodnji kalež nije ni samo voda ni samo vino već se jedno i drugo međusobno miješa. Isto tako ni Gospodnje tijelo ne može biti jedino brašno ili samo voda. Oboje se sjedinjuje i spaja. Kruh se skrutnjuje uskim sjedinjenjem jednoga sastojka. Stoga se istim otajstvom pokazuje naš sjedinjeni narod. Jer kao što mnoga zrna zajedno skupljena i skupa samljevena i uzajamno pomijašena sačinjavaju jedan kruh, tako znamo da je i u Kristu koji je nebeski kruh jedno tijelo kome je pripojen i sjedinjen i naš broj.

14. Nije, dakle, predragi brate, na mjestu što tkogod drži da se mora slijediti navika pojedinaca ako su neki u prošlosti smatrali da u Gospodnjemu kaležu treba prikazati jedino vodu. Valja, naime, ispitati za kim se oni povedoše. Jer ako u žrtvi koju je Krist prinio treba slijediti isključivo Krista, nužno je, očito, da ono moramo poslušati i vršiti što je Krist učinio i zapovjedio da se čini. Sam u evanđelju kaže: „Ako budete činili što vam naređujem, više vas ne zovem slugama nego prijateljima" (*Iv* 15,14-15). Da pak moramo samo Krista slušati, i Otac s neba svjedoči govoreći: „Ovo je moj najdraži Sin. U njemu uživah. Njega slušajte" (*Mt* 17,5).

Prema tome, ako treba jedino Krista slušati, ne valja paziti na to što je tko prije nas držao da se mora činiti već što je kao prvi učinio Krist koji je prije svih. Ne smijemo, naime, slijediti ljudski običaj nego Božju istinu. Bog govori po Izaiji proroku i kaže: „Štuju me bez osnove. Uče ljudske naredbe i nauke" (*Iz* 29,13). Isto opet Gospodin u evanđelju ponavlja kada kaže: „Odbacujete Gospodnju naredbu da uspostavite vlastitu predaju" (*Mk* 7,13). Ali i na drugome mjestu tvrdi i veli: „Tko dokine jednu od tih najmanjih zapovijedi i tako nauči ljude, najmanjim će se zvati u kraljevstvu Božjemu"(*Mt* 5,19).

Prema tome, nije dopušteno dokinuti ni najmanje Gospodnje naređenje. Koliko li je onda još manje dopušteno prekršiti tako veliku zapovijed koja pripada na samo otajstvo Gospodnje muke i naše otkupljenje ili je ljudskim predanjem mijenjati u nešto drugo nego je božanski ustanovljeno? Krist Isus, naš Gospodin i Bog, vrhovni je svećenik. Sama je sebe prikazao za žrtvu Ocu i zapovjedio da se to vrši na njegov spomen. Stoga Krista istinski zamjenjuje onaj svećenik[2] koji slijedi što je Krist učinio. Tada Bogu Ocu

[2] Mjesto navodi *Lumen gentium*, 12-22.

u Crkvi prikazuje pravu i punu žrtvu ako onako prinosi kako vidi da je žrtvovao sami Krist.

15. Ruši se, uostalom, svaka stega vjere i istine ako se vjerno ne opslužuje što se duhovno naređuje i ako se tko kod jutarnjih žrtava boji da će po dahu vina odisati Kristovu krv. Tako se, dakle, bratstvo počinje u progonstvima uzdržavati od Kristove muke dok se u prinosima uči stidjeti njegove prolite krvi. Međutim, Gospodin u evanđelju kaže: „Tko se mene bude sramio, i njega će se stidjeti Sin čovječiji" (*Mk* 8,38). I Apostol veli: „Kada bih se sviđao ljudima, ne bih bio Kristov sluga"(*Gal* 1,10). Kako pak možemo zbog Krista proliti krv, a stidimo se piti Kristovu krv!?

16. Zar netko samoga sebe vara onom mišlju da, iako se jutrom, tobože, samo voda prikazuje, ipak kada dolazimo na večeru, prinosimo pomiješani kalež Ali dok večeravamo, ne možemo na svoju gozbu sazvati svoj narod da uz nazočnost svekolikoga bratstva proslavimo istinu otajstva. Gospodin, međutim, nije pomiješani kalež prikazao ujutro već „poslije večere" (*Lk* 22,20). Zar, dakle, euharistiju moramo slaviti nakon večere da bismo tako kod euharistijskoga slavlja prikazali pomiješani kalež? Trebalo je da Krist prinese pri kraju dana da sami sat žrtve pokaže zalaz i večer svijeta. Tako piše u *Izlasku*:„ I pogubit će ga svekoliki puk zajednice sinova Izraelovih" (*Izl* 12,6). Ponovno je u *Psalmima:* „Uzdizanje je mojih ruku večernja žrtva" (*Ps* 140,2). Mi pak ujutro slavimo Gospodnje uskrsnuće.[3]

17. U svim žrtvama obnavljamo uspomenu na Gospodinovu muku jer je i Gospodnja muka žrtva koju prinosimo. Stoga ne smijemo ništa drugo činiti nego je on činio. Pismo, naime, kaže da svaki put kada čašu prikazujemo kao sjećanje na Gospodina i njegovu muku ono činimo za što je očito da je i Gospodin učinio (usp. 1 *Kor* 11,26).

Predragi brate, ako netko od naših prethodnika ili iz neznanja ili naprosto nije ono opsluživao i vršio o čemu nas je Gospodin svojim primjerom i podukom naučio može se njegovu neznanju po Gospodnjoj dobrohotnosti udijeliti oproštenje. Nama se pak ne može oprostiti jer nas je Gospodin sada upozorio i poučio da u skladu s onim što je on prikazao prinosimo Gospodnji kalež pomiješan s vinom. O tome šaljemo pismo svojim drugovima da se svu-

[3] Ulomak je dijelom nejasan. Na nj smo u nekoliko navrata svratili pozornost. Vidi u uvodu 3,VII ili kad je riječ o Plinijevu svjedočanstvu.

da opslužuje evanđeoski zakon i Gospodnja predaja te ne odstupa od onoga što je Krist i učio i učinio.

18. To nadalje prezirati i u ranijoj zabludi ustrajati što znači doli zapasti u prijekor Gospoda koji dovikuje i kaže: „Zašto ostavljaš moje naredbe i na svoja usta stavljaš moj savez? Ti si mrzio stegu i odbacio moje govore. Kada si vidio tata, s njime si se družio i svoj si udio stavljao među preljubnike" (*Ps* 49,16-18). Napustiti Gospodnje propise i savez i ne činiti isto što je Gospodin učinio — što je drugo nego odbaciti njegove govore i Gospodnju stegu prezreti te počiniti duhovne krađe i preljube, a ne zemaljske? Kada tko iz evanđeoske istine krade riječi i djela našega Gospodina, iskrivljuje i preljubljuje božanske naredbe. Tako piše u Jeremiji: „Što ima, veli, pljeva sa pšenicom? Zato sam ja, evo, kaže Gospodin, protiv prorokâ koji od svoga bližnjega kradu m je riječi i zavode moj narod u svojim lažima i zabludama" (*Jr* 23,28-32). Opet govori kod istoga na drugome mjestu: „Činila je preljub s drvetom i kamenom i kod svega se toga nije k meni vratila" (*Jr* 3,9-10).

Da ta krađa i preljub i na nas ne padne, moramo se brižljivo i bojažljivo čuvati i vjerno paziti. Božji smo i Kristovi svećenici. Stoga ne nalazim koga smo većma dužni slijediti nego Boga i Krista. Sam svom snagom kaže u evanđelju: „Ja sam svjetlo svijeta. Tko me bude slijedio, neće hoditi u tminama nego će imati svjetlo života" (*Iv* 8,12).

Kako, dakle, ne bismo išli u tami, moramo slijediti Krista i vršiti njegove naredbe. Šaljući apostole, kaza na drugome mjestu: „Dana mi je sva vlast na nebu i na zemlji. Prema tome, idite i učite sve uranjajući ih u ime Oca i Sina i Duha Svetoga. Poučavajte ih da vrše sve što sam vam zapovjedio"(*Mt* 28,18-20).

Zato ako želimo ići u Kristovu svjetlu, ne odvajajmo se od njegovih naredaba i zapovijedi. Zahvaljujmo što nas poučava što ubuduće moramo činiti, a oprašta što u prošlosti naprosto pogriješismo. Već nam se njegov dolazak bliži. Stoga blaga i široka dobrota sve više i više svjetlošću istine obasjava naša srca.

19. Dolikuje, dakle, preljubljeni brate, našoj vjeri, strahopoštovanju, samome mjestu i službi našega svećeništva da kod miješanja i prinošenja Gospodnjega kaleža čuvamo istinu Gospodnje predaje. Ono što je, čini se, kod nekih ranije bilo pogrešno, valja — po Gospodnjoj opomeni — popraviti. Neka nas, kada stane dolazi-

ti u svojoj slavi i nebeskome veličanstvu, nađe kako držimo što je naložio, opslužujemo što je učio i činimo što je činio.

Želim ti, predragi brate, da si vazda u dobru zdravlju.

GOSPODNJA MOLITVA

1. Evanđeoske[1] zapovijedi[2], predraga braćo,[3] nisu ništa drugo nego božanske pouke, temelji na kojima se gradi ufanje, potpore koje jačaju vjeru, hrana što potiče srce,[4] kormilo koje upravlja putem i zaštita da se postigne spasenje. One na zemlji uče poučljive vjerničke pameti i dovode ih u nebesko kraljevstvo.

Bog je htio da se mnogo rekne i čuje preko prorokâ, njegovih sluga. Ali koliko je tek uzvišenije što Sin govori i o čemu vlastitim glasom svjedoči Božja Riječ[5] koja bijaše u prorocima! Ona više ne naređuje da se put pripravi onome koji dolazi. Osobno je došla. Otvorila sam i pokazala stazu.

Mi smo ranije bili neprovidđeni i slijepi smo lutali u tminama smrti (usp. *Mt* 4,16). Ali smo prosvijetljeni[6] svjetlošću milosti (usp. *Ef* 5,8). Uz Gospodina kao vođu[7] i ravnatelja posjedujemo životni put.

2. Onaj što-između ostalih svojih spasonosnih opomena i božanskih naredaba kojima se služio da poradi na spasenju svoga naroda-sâmi pruži oblik kako moliti, osobno je poučio i naučio što

[1] U Ciprijana kao i u ostalih crkvenih pisaca često pridjevi kao *evangelicus, divinus, dominicus* zapravo zamijenjuju genitiv imenice od koje su nastali i na koju se odnose. Usp. M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 135; M. G. E. CONWAY, *Patientiae*, 100.

[2] Tu Ciprijan, po svemu sudeći, ima pred očima sve savjete, zapovijedi i naputke koji se odnose na kršćanski ćudoredni život. O tome se posebice govorilo u katekumenskim krsnim podukama. Usp. M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 157.

[3] Mimo običaja trećega stoljeća, Ciprijan veoma često vjernike oslovljava s *fratres dilectissimi*, a svećenike i biskupe kao *fratres carissimi*. Pokatkad znade i izmijeniti upotrebu navedenih pridjeva. U Ciprijana naziv *fratres* zaista nije prazna fraza. On je bratsku ljubav stavio u središte svog života i djela. Izričaj *fratres dilectissimi* češće se pojavljuje i u spisu koji smo preveli. To ovoj dogmatskoj raspravi pruža posebnu draž, umilnost, toplinu i zanos. Spis gotovo pretvara u nagovor, propovijed i bratsko opominjanje. Očito da je nazivom *fratres dilectissimi* Ciprijan htio obnoviti način govora koji je započeo Krist, usvojio Pavao, njegovao Klement Rimski i branili apologeti, Tertulijan i Minucije Feliks. Usp. M. G. E. CONWAY, *Patientiae*, 95-96; M. SIMONETTI, *Mortalitate*, 87; L. ALFONSI, *Dominica*, 58.

[4] Riječ *cor* bogata je i raznovrsna značenja. U hebrejskoj antropologiji „srce" je sijelo ljudskoga mišljenja i rasuđivanja kao što su „bubrezi" sjedište čovjekova osjećaja i osjećanja. U kršćanskih pisaca, osim što *cor* označuje tjelesni ud i čisto naravni život, ima druga brojna značenja kao: duša, duh, um, pamet, razumnost, snaga, moć. Usp. A. BLAISE, *Dictionnaire*, 223; J. MOLAGER, *Donat 247.*

[5] Očito je da Ciprijan sa *sermo* prevodi Ivanov *ho lógos* (*Iv* 1,1). On redovito upotrebljava *sermo* i, začudo, izostavlja riječ *verbum*, iako će ona potisnuti *sermo*. Usp. R. BRAUN, *Deus*, 266 bilj. 1.

[6] Krsne se teme povlače kroz cijeli spis. Uz to su naznačeni pojedini obredi vezani uz krsno otajstvo. Usp. M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 135.157-158.178.187.192.197.207, itd.

[7] O nasljedovanju Krista kao naročitu soteriološkome obliku u Ciprijana, usp. Uvod: 3, IV. *Kristovo nasljedovanje*.

ćemo iskati. Onaj koji učini da živimo, poučio je i moliti. Riječ je o onoj dobrostivosti kojom se udostojao i ostalo dati i pokloniti. To je zato da budemo lakše uslišani ako Ocu govorimo prošnjom i molitvom koju nas je Sin naučio.

Već je prorekao da dolazi vrijeme kada će se „pravi klanjatelji klanjati Ocu u duhu i istini" (*Iv* 4,28). Ispunio je što ranije obeća. Mi smo od njegova posvećenja primili Duha i istinu da bismo se iz njegova predanja istinito i duhovno klanjali. Koja, naime, molitva može biti duhovna kao ona koju nam je dao Krist koji nam je i „Duha Svetoga poslao"[8] (14,15)? Koja je prošnja kod Oca istinita kao ona koju je svojim ustima izgovorio Sin koji je „istina" (*Iv* 14,6)? Da je, ako se drukčije moli nego je učio ne samo neznanje već i grijeh, sam je odredio kada reče: „Božju zapovijed odbacujete da stavite svoju predaju" (*Mk* 7,8).

3. Molimo stoga, predraga braćo, kako je Učitelj[9]-Bog učio. Ugodna je i prisna molitva kada Boga molimo njegovim i Kristovu molitvu uzdižemo do njegovih ušiju. Neka Otac, kada obavljamo molitvu, prepozna riječi svoga Sina. Onaj što prebiva u našim grudima, neka bude i u glasu. Budući da Sina imamo kao „odvjetnika za svoje grijehe" (1 *Iv* 2,1), kada kao grešnici molimo za svoje prijestupe, izgovarajmo riječi svoga „branitelja" (1 *Iv 2,1)*. Kaže da će nam „dati što god u njegovo ime zaištemo od Oca" (*Iv* 2,1). Ali koliko ćemo uspješnije postignuti što tražimo u Kristovo ime ako prosimo njegovom molbom?

4. Govor pak moliteljâ i prošnja neka bude sa zaptom koji sadrži mir i stidljivost. Mislimo da stojimo pod Božjim pogledom. Božanskim se očima moramo svidjeti i tjelesnim držanjem i oblikom glasa. Jer kao što bezobrazan čovjek bučno kriči, skromnu — naprotiv — dolikuje moliti smjernim prošnjama. Gospodin je, uostalom, u svojoj pouci naredio da se molimo „postojano, u zabitnim i osamljenim mjestima i u samim sobama za spavanje" (*Mt* 6,6). To nadasve odgovara vjeri. Tako znamo da je Bog posvuda nazočan, da sve čuje i vidi te da puninom svoga veličanstva pro-

[8] Istraživači se koji put pozivaju na to mjesto kada tvrde da je već Ciprijan dijelom naslutio neistraživo trojstveno otajstvo izraženo s *Filioque*. Međutim, po nama je tvrdnja pretjerana. Najviše što bi se dalo reći jest da Ciprijan tu ima pred očima povijesno slanje Duha Svetoga koji po Crkvi tijekom povijesti u ljudima ostvaruje Kristovo spasenjsko djelo. Teško je da već Ciprijan u činjenici što Krist „šalje" Duha nazreo da Duh Sveti u božanskome „izlaženju" izlazi „iz Sina". Ipak vidi M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 159.

[9] Već smo spijeda istaknuli Kristovu učiteljsku ulogu u Ciprijanovoj soteriologiji. Vidi: Uvod, 3,IV — *Soteriologija*.

dire u zabitno i skrito kako je zapisano:" Ja sam blizi Bog, a ne Bog iz daljine. Ako se čovjek sakrije na zabitno mjesto, zar ga neću vidjeti? Zar ne ispunjam nebo i zemlju" (*Jr* 23,23-24)? I opet: „Božje oči na svakome mjestu motre dobre i zle" (*Izr* 15,3).

Kada se s braćom zajedno sastajemo i s Božjim svećenikom slavimo božanske žrtve,[10] moramo se sjetiti čednosti i stege. Ne smijemo bez reda u vjetar rasipati neuglađenim riječima svoje prosidbe niti molitvu koju treba skromno preporučiti Bogu izricati bučnom brbljavošću (usp. *Mt* 6,7) jer Bog nije uslištelj glasa već srca. Nije potrebno galamom upozoravati onoga koji vidi misli. To potvrđuje Gospodin. Veli: „Koje zlo smišljate u svojim srcima" (*Mt* 9,4)? I na drugome mjestu: „I znat će Crkve da sam ja istraživač bubregâ i srca" (*Otk* 2,23).

5. To *U prvoj knjizi o kraljevima* Ana kao lik[11] Crkve čuva i opslužuje. Ona nije Boga molila bučnom prošnjom već tiho i skromno u samome skrovištu srca. Govoraše skrovitom molitvom, ali očevidnom vjerom. Nije zborila glasom nego srcem. Znala je da Gospodin tako čuje. Uspješno je dobila što je tražila jer je vjerno iskala. Izriče božansko Pismo koje kaže: „Govoraše u svome srcu. Usne joj se micahu, ali se nije čuo njezin glas. I Gospodin ju je uslišao" (1 *Sam* 1,13).

Isto tako čitamo u *Psalmima:* „Recite u svojima srcima i na svojim se posteljama skrušite" (*Ps* 4,5). U istome smislu Duh Sveti nadahnjuje i uči po Jeremiji govoreći: „Tebi se, Gospode, valja u misli klanjati" (*Bar* 6,5).

6. Neka, preljubljena braćo, molitelj ne smetne s uma ni to kako je carinik molio u Hramu s farizejem. Nije bestidno oči uzdignuo k nebu niti bahato podigao ruke već je, udarajući se u grudi i priznajući unutra zatvorene grijehe, usrdno tražio pomoć božanskoga milosrđa. I dok se farizej sam sebi sviđao, više je zaslužio da se posveti onaj koji je molio te nije nadu u spasenje oslonio na povjerenje u svoju nevinost jer nitko nije nevin. Carinik je, ispovijedajući grijehe, priznao i molio i molitelja je uslišao onaj koji oprašta poniznima. To Gospodin donosi u svome evanđelju i kaže: „Dva čovjeka — farizej i carinik — uđoše da se u Hramu mole. Farizej, stojeći uspravno, ovako je u sebi molio: hvala ti,

[10] O euharistiji u Ciprijana vidi što smo već ranije napisali u samome uvodu: 3,VII — *Euharistija*. Sigurno je u tome pogledu najvažniji Ciprijanov tekst koji smo ovdje preveli.

[11] S obzirom na eklezijalnu tipologiju, usp. Uvod: 4, *Eklezioloska tipologija*. O riječi *typus* u Ciprijana, usp. M. A. FAHEY, *Cyprian*, 614.

Bože, što nisam kao drugi ljudi — nepravednici, otimači, brakolomci kao i ovaj carinik. Postim tjedno dvaput. Od svega što imam dajem desetinu. Carinik pak stajaše izdaleka. Ni oči ne htjede dignuti nebu već je udarao svoje prsi govoreći: Bože, budi milostiv meni grešniku. Kažem vam: Ovaj je sišao opravdan svojoj kući prije nego onaj farizej jer će svatko tko se uzvisuje biti unižen i tko se ponizuje uzvišen" (*Lk* 18,10-14).

7. To smo, preljubljena braćo, naučili iz božanskoga Pisma.[12] Pošto pak spoznasmo kako moramo pristupiti molitvi, upoznajmo — poučeni od Gospodina — što nam je moliti. Veli: „Ovako molite — Oče naš koji si na nebesima, sveti se ime tvoje, dođi kraljevstvo tvoje, budi volja tvoja na nebu i na zemlji. Kruh naš svagdanji daj nam danas. I otpusti nam duge naše kako i mi otpuštamo dužnicima svojim. I ne dopusti da budemo uvedeni u napast nego nas izbavi od zla" (*Mt* 6,9-13).

8. Učitelj mira i učitelj jedinstva nije, prije svega, htio da se molitva vrši posamce i privatno te da onaj koji se moli ne moli samo za se. Ne kazujemo: „Oče moj koji si na nebesima". Ne govorimo: „Kruh moj daj mi danas". Isto tako pojedinac ne traži da se isključivo njemu oprosti „dug" ili da ne bude uveden „u napast". Ne ište jedino za se da bude izbavljen „od zla". Naša je molitva javna i zajednička. Kada molimo, ne prosimo za pojedinca već za čitav narod jer smo cijeli puk jedno. Bog mira i učitelj sloge[13] koji je naučavao jedinstvo htio je da tako pojedinac moli za sve kao što je sam u jednome nosio sve.

Taj su zakon o molitvi opslužila trojica mladića koji bijahu zatvoreni u ognjenu peć. Bili su suglasni u molitvi i jednodušni pristankom duha. To kaže vjerodostojno božansko Pismo. Dok poučava kako su oni molili, pruža primjer koji moramo nasljedovati u molitvi da možemo biti kao i oni. Kaže: „Tada su ona trojica pjevala pjesmu kao iz jednih usta i blagoslivala Boga" (*Dn* 3,51). Kao iz jednih usta govoriše, a još ih nije Krist naučio moliti! Tim je moliteljima molitva bila stoga uslišiva i djelotvorna jer je miroljubiva, jednostavna i duhovna prošnja Boga činila naklonim.

[12] Izričajem *divina lectione* Ciprijan naznačuje Sveto pismo. Zapravo *lectio* je Pismo, a *divna* zamjenjuje *Dei*. Prema tome, *lectio divina* je „Božje pismo". Uzme li se da Ciprijan po običaju vremena riječju „Bog" prvenstveno pred očima ima Očevu osobu, vidi se da je Biblija, po Ciprijanu, Očevo pismo. Usp. M. A. FAHEY, *Cyprian*, 250.

[13] Iznimno značenje „sloge" u Ciprijana istražuje i naglašava J. DANIÉLOU, *Origines*, 359-368.

Zapažamo da su nakon Gospodnjega uzašašća tako molili i apostoli s učenicima. Piše: „Svi su bili ustrajano jednodušni u molitvi sa ženama i Marijom koja bijaše Isusova majka i njegovom braćom. (*Dj* 1,14). U molitvi su bili jednodušno ustrajni. Istodobno su pokazivali trajnost i složnost svoje molitve jer Bog koji omogućuje da u kući jednodušni borave u božansku i vječnu kuću pripušta samo one kod kojih je molitva jednodušna.

9. Kakva li su tek, premila braćo, otajstva Gospodnje molitve! Kako su brojna, kako velika! Ukratko su izražena u riječi, ali su po snazi duhovno opsežna. Uopće nije ništa izostavljeno što se kao sažetak nebeske nauke ne bi nalazilo u našim prošnjama i molitvama.

Veli: „Ovako molite — Oče naš koji si na nebesima".

Novi čovjek, preporođen i svome Bogu po njegovoj milosti iznova vraćen[14] na prvome mjestu kaže „Oče" jer je već počeo biti sin. Piše: „U svoje vlastito dođe, a njegovi ga ne primiše. Ali koji ga primiše, dade im moć da postanu Božji sinovi — njima koji vjeruju u njegovo ime" (*Iv* 1,11-12).

Tko je, dakle, povjerovao u njegovo ime i postao sin Božji, otada treba i da zahvaljuje i da ispovijeda da je Božji sin. Dok spominje da mu je Ocem Bog na nebu, prvim riječima neposredno nakon svoga rođenja također svjedoči da se odrekao zemaljskoga i tjelesnoga oca i počeo poznavati i imati samo Oca koji je „na nebesima". Piše: „Oni što govore ocu i majci nisam te poznavao, ali ni svoje sinove ne poznavahu, ti su opsluživali tvoje naredbe i tvoj savez sačuvali" (*Pnz* 33,9).

Isto je tako Gospodin u svome evanđelju zapovjedi da na zemlji nikoga ne zovemo ocem jer imamo „jednoga Oca koji je na nebesima" (*Mt* 23,9). I učeniku koji je spomenuo preminuloga oca odgovorio je: „Pusti, neka mrtvi ukopavaju svoje mrtve" (*Mt* 8,22). Učenik je, naime, rekao da je njegov otac mrtav dok je Otac vjernikâ živ.

[14] Pojam *restituere* i *restitutio* ima posebnu boju u Ciprijanovu teološkome rječniku. Izražava spasenje u smislu popravljanja i uspostave nadnaravnoga reda. To se Ciprijanu ukazuje temeljnim Kristovim djelom. Ali isti pojmovi označuju eshatološko uskrsnuće kojim spasenje postiže vlastitu završnicu. Tada će se iznova uspostaviti ljudsko biće koje je smrt uništila kao temeljna posljedica grijeha. Bog je stvorio čovjeka. On mu na kraju uspostavlja i vraća razoreni bitak. Usp. R. BRAUN, *Deus*, 543-545.

10. Ne smijemo, predraga braćo, samo to zapaziti i razumjeti da Ocem nazivamo onoga koji je na nebesima već da dodajemo i govorimo: „Oče naš". „Naš" se odnosi na one koji vjeruju, one koji počeše biti Božji sinovi jer ih je Bog posvetio i jer su obnovljeni po rođenju duhovne milosti.

Navedena riječ — ujedno — dira i pogađa Židove. Oni nisu Krista koga su im proroci navijestili i koji je najprije njima poslan samo nevjerno prezreli nego također okrutno umorili. Više ne mogu Boga zvati Ocem jer ih Gospodin posramljuje i pobija govoreći: „Vi ste rođeni od đavolskoga oca. Stoga želite vršiti pohote svoga oca. On, naime, bijaše čovjekoubica od početka. U istini nije stajao jer u njemu nema istine" (*Iv* 8,44). I po proroku Izaiji izjavljuje rasrđeni Bog: „Rodih i podigoh sinove, ali me oni prezreše. Vol je poznavao svoga vlasnika i magarac jasle svoga gospodara. Mene pak Izrael nije priznavao i narod me nije shvatio. Jao grešnu puku, narodu punu grijehâ! Zlo sjeme, opaki sinovi! Ostaviste Gospoda i onoga svetoga Izraela poslaste u prezir" (*Iz* 1,2-4).

Kao kršćani, na židovsku sramotu, govorimo kada molimo: „Oče naš". Počeo je, naime, biti naš, a prestao biti židovski jer ga Židovi ostaviše. Narod koji je grešan ne može biti sin. Ali kojima se daje oprost grijeha, na njih se prenosi ime sinova. Njima se i vječnost obećaje. Sam Gospodin kaže: „Tko griješi, rob je. Sluga ne ostaje zauvijek u kući, ali sin ostaje zavazda" (*Iv* 8,34-35).

11. Kolika li je pak Gospodinova nježnost, koliko preobilje njegove naklonosti i dobrote prema nama! Htjede da tako pred licem Božjim obavimo molitvu da Boga nazivamo Ocem te se i mi zovemo Božjim sinovima kao što je i Krist Sin Božji. Nitko se od nas ne bi usudio u molitvi upotrijebiti to ime da nam on sam nije dopustio tako moliti. Moramo se, prema tome, predraga braćo, sjećati i znati da smo dužni, ukoliko Boga nazivamo Ocem, i djelovati kao Božji sinovi. Tako će se Bog zbog nas radovati kao što se i mi u sebi veselimo što nam je Bog Otac.

Vladajmo se kao „Božji hramovi" (1 *Kor* 3,16) da bude očito da Bog prebiva u nama. Neka naš čin ne bude nedostojan Duha! Počesmo biti nebeski i duhovni. Zato ne mislimo i ne činimo osim što je duhovno i nebesko. I sami je Gospod Bog rekao: „Slavit ću one koji mene slave. Koji me prezru, bit će prezreni" 1 *Sam* 2,30). I blaženi je Apostol zapisao u svojoj poslanici: „Niste svoji. Kupljeni ste velikim. Proslavite i nosite Boga u svome tijelu" (1 *Kor* 6,19).

12. Poslije toga govorimo: „Sveti se ime tvoje". Ipak ne govorimo kao da Bogu želimo da se posveti našim molitvama. Zapravo od Boga molimo da se njegovo ime posveti u nama. Uostalom, tko da Boga posveti kada on posvećuje? Sam je rekao: „Budite sveti jer sam i ja svet" (*Lev* 19,2). Zato ištemo i molimo — posvećeni u krstu — da u onome što počesmo biti, ustrajemo. To danomice molimo. Potrebita nam je, naime, svakodnevna posveta da bismo, ukoliko svaki dan griješimo, ustrajnim posvećenjem očistili svoje opačine.

Apostol pak naviješta koja je posveta koju nam udjeljuje Božja dobrostivost. Veli: „Božje kraljevstvo neće postignuti bludnici, poklonici kumira, brakolomci, mekoputi, oni što žude za muškarcima, lopovi, varalice, pijanci, psovači, otimači. I vi ste to bili. Ali se dadoste oprati te ste posvećeni i opravdani po imenu Gospodina našega Isusa Krista i u Duhu našega Boga" (1 *Kor* 6,9-11).

Pavao kaže da smo posvećeni u imenu Gospodina Isusa Krista i po Duhu našega Boga. Molimo da u nama ostane to posvećenje. Budući pak da naš Gospodin i Sudac onome koga je iscijelio i oživio prijeti da više ne griješi te mu se što gore ne dogodi (usp. *Iv 5,14),* tu prošnju obavljamo kroz neprestane molitve. Danju i noću tražimo da se Božjom zaštitom sačuva posvećenje i život koji se dobiva od Božje milosti.

13. U Očenašu slijedi: „Dođi kraljevstvo tvoje". Molimo da nam se uprisutni i Božje kraljevstvo kao što ištemo da se njegovo ime u nama posveti. Jer kada Bog ne vlada? Ili kada u njemu počinje što je i uvijek bilo i ne prestaje biti? Molimo da nam dođe naše kraljevstvo koje nam je Bog obećao i stekla Kristova krv i muka. Mi koji smo ranije u svijetu služili, kasnije ćemo gospodariti kada Krist zavlada. Tako je sam obećao govoreći: „Dođite, blagoslovljenici moga Oca. Primite kraljevstvo koje vam je pripravljeno od početak svijeta" (*Mt* 25,34).

Može pak, premila, braćo, i sami Krist biti Božje kraljevstvo.[15] Svaki dan žudimo da dođe i želimo da njegov dolazak za nas uskoro postane zbilja. Budući, naime, da je Krist „naše uskrsnuće"

[15] Iz toga poglavlja posebice treba izdvojiti i naglasiti što Ciprijan Božje vladanje svijetom i poviješću poistovjećuje s Isusom Kristom. Otac je vlast predao Sinu koji će „suditi žive i mrtve". Tako su u Vjerovanje stavili već Nicejski oci. Carigradsko će Vjerovanje dodati da Kristovu „kraljevstvu neće biti kraja". Čini se da je Ciprijanu naročito bilo drago tumačenje po kome je Krist Očeva uosobljena vlast i kraljevstvo. Tu će misao od njega kasnije drugi uzeti. Usp. M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 177-178.

(*Iv* 11,25-26) jer u njemu „uskrsavamo" (*Kol* 2,12), on se može shvatiti i kao Božje kraljevstvo jer ćemo u njemu kraljevati.

Dobro je što tražimo Božje kraljevstvo, to jest, nebesko kraljevstvo jer postoji i zemaljsko kraljevstvo. Ali je veći tko se već odrekao[16] svijeta, njegovih časti i vladanja. I stoga onaj tko se posvećuje Bogu i Kristu ne čezne za zemaljskim nego nebeskim kraljevstvom.

Potrebita je pak neprestana molitva i prošnja da ne otpadnemo iz nebeskoga kraljevstva kako otpadoše Židovi kojima je ono najprije bilo obećano. Gospodin je obznanio i utvrdio govoreći: „Mnogi će doći s Istoka i Zapada i posjesti s Abrahamom i Izakom i Jakovom u nebeskome kraljevstvu. Sinovi će se pak kraljevstva prognati u izvanjske tmine. Tu će biti plač i škripanje zubi" (*Mt* 8,11-12).

Gospodin pokazuje da su Židovi prije bili sinovi kraljevstva dok su bili Božji sinovi. Pošto je očinsko ime za njih prestalo, prestalo je i kraljevstvo. Zato mi kršćani koji počesmo u Očenašu Boga nazivati Ocem, također molomo da nam dođe Božje kraljevstvo.

14. Dodajemo i kažemo: „Budi volja tvoja na nebu i na zemlji". Međutim, ne govorimo da Bog čini što hoće već da mi možemo činiti što Bog hoće. Jer tko Bogu priječi da čini što želi? Ali jer nama đavao[17] priječi da naš duh i čin u svemu vrši Božju volju, molimo i ištemo da u nama bude Božja volja. Ipak je potrebita Božja volja — to jest — njegova moć i zaštita da u nama bude Božja volja jer nitko nije jak po svojim silama. Siguran je po Božjoj milostivosti i milosrđu.

Uostalom i Gospodin, očitujući slabost čovjeka kojega je nosio, veli: „Oče, ako se može, neka ova čaša ode od mene" (*Mt* 26,39). Ali pruža primjer svojim učenicima da ne čine svoju volju već Božju pa dodaje: „Ipak ne što ja hoću nego ti" (*Mt* 26.39). I na drugome mjestu kaže: „Nisam sišao s neba da činim svoju volju već volju onoga koji me posla" (*Iv* 6,38).

[16] Gotovo je sigurno da Ciprijan smjera na pretkrsno svečano odricanje svega zla što se nalazi u ovome svijetu. Za Ciprijana je „svijet" ovaj svemir i društvo u kome se živi. Krst je prekid sa svim silama koje djeluju u svemiru i društvu. Vjernik mora biti na strani dobra. U tu se svrhu krsti. Usp. M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 170; J. DANIÉLOU, *Origines*, 351.

[17] O Ciprijanovoj demonologiji, usp. Uvod: 3,VI. Isto tako njegovo tumačenje zaziva u Očenašu — „I ne uvedi nas u napast", Uvod, 5.

Međutim, ako je Sin bio poslušan i vršio Očevu volju, koliko više mora biti sluga pokoran i vršiti Gospodinovu volju? Ivan u svojoj *Poslanici* potiče i uči da se vrši Božja volja. Kaže: „Nemojte ljubiti svijet ni ono što je u svijetu. Ako je tko ljubio svijet, u njemu nije Očeva ljubav jer je sve što je u svijetu tjelesna pohota, požuda očiju i svjetovno častoljublje koje nije od Oca već od svjetovne požude. Ali će minuti svijet i njegova pohota. Tko pak vrši Božju volju, ostaje zauvijek kao što i Bog ostaje za vječnost" (1 *Iv* 2,15-17). Mi, dakle, koji želimo ostati zavazda, moramo vršiti volju Boga koji je vječan.

15. Božja je pak volja ona koju je Krist i vršio i učio: poniznost u životu, postojanost u vjeri, skromnost u riječima, u djelima pravednost, u činima milosrđe, u ćudoređu zapt, za nepravdu ne znati, načinjenu moći podnositi, s braćom opsluživati mir, Boga ljubiti svim srcem, u njemu ljubiti što je Otac, a bojati se ukoliko je Bog, uopće ništa ne pretpostaviti Kristu jer nije ni on nama ništa pretpostavio, neodvojivo prianjati uz njegovu ljubav, junački i vjerno stajati uz njegov križ. Kada se bije boj o njegovo ime i čast, u govoru pokažimo ustrajnost kojom se ispovijedamo, pri istrazi pouzdanje koje nas čini borcima, u smrti strpljivost koja će nas okruniti. To znači htjeti s Kristom biti „subaštinik" (*Rim* 8,17). To je opsluživanje Božje zapvjedi. To znači ispuniti Očevu volju.[18]

16. Ištemo da se volja Božja zbiva „na nebu i na zemlji". To oboje spada na dovršenje naše cjelovitosti i spasenja. Budući da tijelo posjedujemo „iz zemlje" (*Post* 2,7), a duh s neba, mi smo zemlja i nebo. Stoga molimo da volja Božja bude u jednome i drugome — to jest — i tijelu i duhu. Postoji, naime, između tijela i duha sukob i svakodnevni rat jer se među sobom ne slažu. Zato ne činimo što bismo htjeli. Dok duh traži nebesko i božansko, tijelo hlepi za zemaljskim i svjetovnim. Zbog toga prosimo da među to dvoje uz Božje djelovanje i pomoć vlada sloga te se Božja volja vrši i u duhu i u tijelu da bi se tako čuvala duša koju je Bog preporodio. To otvoreno i očito svojim glasom izjavljuje Pavao. Veli: „Put žudi protiv duha i duh protiv tijela. To se dvoje međusobno jedno drugome protivi da ne činite što želite. Putena su pak djela očita. To su: preljubi, blud, nečistoća, razvrati, idolopoklonstva, vračanja, ubojstva, neprijateljstva, svađe, suparništva, ogorčenje, izazo-

[18] Autori rado ističu ovaj ulomak kao primjer sjajnoga Ciprijanova stila. Tu — po svoj prilici — imamo pred sobom pjesmu sročenu u pohvalu Božje volje. Usp. M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 180.

vi, mržnje, razdori, podvajanje, zavisti, opijanje, pijanke i tome slično. Oni koji to čine neće posjedovati Božjega kraljevstva. Plod je pak Duha ljubav, radost, mir, velikodušnost, dobrota, vjera, blagost, uzdržljivost, čistoća" (*Gal* 5,17-22). S toga razloga u svakodnevnim — čak trajnim — molitvama ištemo da se Božja volja s obzirom na nas ostvar i „na nebu i na zemlji". A ovo je volja Božja: da zemaljsko ustupi mjesto nebeskome i da prevlada duhovno i božansko.

17. Budući, predraga braćo, da Gospodin naređuje i opominje da i neprijatelje ljubimo i za one molimo koji nas progone (usp. *Mt* 5,44), rečeno se može i tako shvatiti da i za one molimo koji su još „zemlja" i još ne počeše biti „nebeski". Molimo da se također u odnosu na njih ostvari Božja volja koju je Krist ispunio kada je sačuvao i obnovio čovjeka. On učenike više ne naziva zemljom već „sol[19] zemlje" (*Mt* 5,13). I Apostol prvoga čovjeka obilježuje izrazom „iz zemljanoga praha", a drugoga s naznakom „s neba" (1 *Kor* 15,47). Mi moramo biti slični Bogu Ocu koji čini da njegovo sunce „izlazi nad dobrima i zlima" i da „kiši nad pravednima i nepravednima" (*Mt* 5,45). Zato se s pravom tako molimo i tražimo. Krist nas opominje da molitvu obavljamo za spasenje svih. Tako će Božja volja koja je po našoj vjeri učinjena „na nebu" — to jest u nama — te smo s neba na isti način biti „na zemlji", a to znači u onima koji ne vjeruju. Prosimo da oni koji su još uvijek zbog prvoga rođenja „zemljani" počnu biti „nebeski" kada se rode „iz vode i Duha" (*Iv* 3,5).

18. U nastavku Očenaša molimo i govorimo: „Kruh naš svagdanji daj nam danas". To se može shvatiti i duhovno i jednostavno[20] Jedno i drugo poimanje božanskom korišću koristi za spasenje. Krist je „kruh života" (*Iv* 6,35). Taj pak kruh ne pripada svima već je naš. Kao što kažemo „Oče naš" jer je Otac onih koji razumiju i vjeruju, tako velimo „kruh naš" jer je kruh onih koji, poput nas, dotiču[21] njegovo tijelo. Ištemo pak da nam se svaki dan daje taj kruh. Tako se mi koji smo u Kristu i svaki dan kao hranu spasenja primamo euharistiju nećemo nastupom kakva težega grijeha što nam priječi nebeski kruh — jer se moramo suzdržati i

[19] Znamo da je u rimskome krsnom obredu krstitelj katakumenu davao nekoliko grumenčića soli. Kako je kartaška liturgija bliza rimskoj, nije isključeno da Ciprijan na ovome mjestu doziva u pamet taj dio krsne službe. Usp. M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 183.

[20] O Ciprijanovu stavu spram Biblije, usp. Uvod: 3,I.

[21] Rukopisi su podijeljeni između *contingimus* i *contingunt*. *Contingo* znači „dodirujem rukom". Moguće je, prema tome, da Ciprijan tu naznačuje da se euharistijski kruh „dodiruje rukom" te pred očima ima pričešćivanje „na ruku". Usp. M. REVÉILLAUD, *Oraison*, 185-186.

udaljiti od pričesti — odijeliti od Kristova tijela. Sam Krist kaže i opominje: „Ja sam kruh života. S neba sam sišao. Tko bude jeo od moga kruha, živjet će uvijeke. Kruh pak koji ću ja dati, tijelo je moje za život svijeta" (*Iv* 6,51).

Kada, dakle, kaže da navijeke živi tko jede od njegova kruha, očito je da oni žive koji dotiču njegovo tijelo i snagom pričesti primaju euharistiju. Jednako se, naprotiv, moramo bojati i moliti da se — uzdržavajući se ne odijelimo od Kristova tijela i tako budemo lišeni spasenja. Krist osobno prijeti riječima: „Ako ne budete jeli tijelo Sina Čovječjega i pili njegovu krv, nećete u sebi imati života" (*Iv* 6,53).

Stoga molimo da nam se svaki dan dade naš kruh — Krist. Tako ostajući i živeći u Kristu, nećemo odstupiti od njegova posvećenja i tijela.

19. Dade se, jamačno, i ovako shvatiti: mi koji smo se odrekli svijeta i vjerom duhovne milosti odbacili njegova bogatstva i sjaj za se ištemo samo jelo i hranu jer Gospodin uči i kaže: „Tko se ne odrekne svega što je njegovo, ne može biti moj učenik" (*Lk* 14,33). Ali tko je počeo biti Kristov učenik po riječi se svoga Učitelja odriče svega i treba tražiti dnevnu hranu. Ne smije želje svoje prošnje nadugo razvlačiti. I opet, naime, Gospodin propisuje i kaže: „Nemojte misliti o sutra. Sam će sutrašnji dan misliti o sebi. Dosta je danu njegovo zlo" (*Mt* 6,34). S pravom, dakle, Kristov učenik hranu za se na dan traži kad mu je zabranjeno misliti za sutra. Inače je u sebi protuslovno i proturječno da tražimo dugo živjeti u svijetu ako molimo da Božje kraljevstvo dođe brzo.

Tako i blaženi Apostol, oblikujući i snažeći naše nade i vjeru, opominje i kaže: „Ništa nismo donijeli na svijet. Zacijelo ne možemo ništa ni ponijeti. Ako, prema tome, imamo hranu i odjeću, time smo zadovoljni. Oni pak što žele postati bogati, zapadaju u napast, zamke, mnoge štetne želje koje čovjeka zaranjaju u propast i skončanje. Korijen je, naime, svih zala pohlepa. Neki su, čeznući za njom, doživjeli brodolom u vjeri i zapali u mnoge patnje" (1 *Tim* 6,7-10).

20. Pavao uči ne samo da bogatstvo moramo prezirati već da je ono i opasno. Tu je korijen zala koja laskaju i skrovitom prijevarom nastoje zavesti sljepoću ljudske pameti. Zato Bog kori bogatoga luđaka koji razmišlja o svjetovnome obilju i razmeće se prekomjernom količinom plodova. Kaže: „Luđače, ove se noći traži tvoja duša. Čije će biti što si skupio" (*Lk* 12,20)? Luđak koji je

imao umrijeti iste noći veselio se plodovima. On kome je život već nedostajao razmišljaše o obilju hrane.

Gospodin, naprotiv, uči da je savršen i potpun onaj koji proda sve svoje i razdijeli na uporabu siromasima te blago sebi utemeljuje na nebu (*Mt* 19,21). Veli da ga može slijediti i povesti se za slavom Gospodnje muke onaj tko je slobodan i nije opasan nikakvim svezama obiteljske zbilje. Razriješen i slobodan, Gospodinu najprije stavlja na raspolaganje svoje imanje, a potom i osobno kreće na put. Da bi se pak svatko od nas mogao na to spremiti, tako uči moliti. Iz molitvenoga zakona mora spoznati kakav treba biti.

21. Ali ne može pravedniku ponestati svakodnevno jelo jer napisano je: „Gospodin neće gladu pogubiti pravednu dušu" (*Izr* 10,3). I opet: „Bijah mlad i ostarih. I nisam vidio napuštena pravednika niti da njegovo sjeme traži kruh" (*Ps* 36,25). Isto tako Gospodin obećaje i kaže: „Nemojte razmišljati govoreći — što ćemo jesti ili što ćemo piti ili što obući? To, naime, traže pogani. Otac vaš zna da vam sve to treba. Tražite najprije Božje kraljevstvo i njegovu pravednost i to će vam se sve dati" (*Mt* 6,31-33).

Obećaje sve dodati onima koji traže Božje kraljevstvo i pravednost. Budući, naime, da je sve Božje, ništa neće onome nedostajati tko posjeduje Boga ako on sam u ničemu nije nedostatan pred Bogom. Tako se Danijelu[22], po kraljevoj naredbi zatvorenu u lavlji zdenac, božanski donosi ručak te se Božji čovjek hrani posred gladnih zvijeri koje ga štede (*Dn* 14,31-42). Tako se hrani Ilija na bijegu i u osami. U progonstvu se hrani jer mu služe gavrani i ptice donose jelo (1 *Kr* 17,6). O prezriva okrutnosti ljudske zloće! Životinje štede, ptice hrane, a ljudi stavljaju zamke i čine zlodjela!

22. Nakon toga molimo i za svoje grijehe. Govorimo: „I otpusti nam naše grijehe kako i mi otpuštamo svojim dužnicima". Poslije potpore u hrani moli se i oproštenje grijeha da bi u Bogu živio koga Bog hrani. Tako se ne brinemo samo za sadašnji i vremeniti život već i za vječni u koji se može doći ako su oprošteni grijesi. Gospodin ih naziva dugovima. U svome evanđelju kaže: „Otpustio sam ti svaki dug jer si me molio" (*Mt* 18,32).

Kako li je pak nužno, kako providonosno i spasonosno što smo opomenuti da smo grešnici! Prinuždeni smo moliti za grijehe

[22] Usp. Uvod: 3,VII — *Općenito.*

da bi se naš duh, dok od Boga ištemo oproštenje, sjećao svoje savjesti. Da se tko ne bi sebi dopadao kao nevin i uznoseći se još više pao, upozorava se i uči da svaki dan griješi jer se naređuje da dnevno moli za grijehe. Tako, konačno, i Ivan u svojoj poslanici opominje i kaže: „Ako reknemo da nemamo grijeha, sami sebe varamo i istina nije u nama. Ako pak ispovjedismo svoje grijehe, vjeran je i pravedan Gospodin. On će nam oprostiti grijehe" (1 *Iv* 1,8-9).

Ivan je oboje obuhvatio u svome pismu - da moramo moliti za grijehe i da postižemo oproštenje kada molimo. Zato reče d je Gospodin vjeran i da će oprostiti grijehe jer se vjerno drži svoga obećanja. Onaj, naime, koji nas je naučio da se molimo za dugove i grijehe, obećao je očinsko milosrđe i oproštenje koje slijedi.

23. Izričito je dodao i dometnuo zakon sileći nas stanovitim uvjetom i obvezom da molimo da nam se onako oproste dugovi kako i mi opraštamo svojim dužnicima. Znamo da se ne može postignuti što molimo za grijehe ako i sami isto ne učinimo s obzirom na vlastite dužnike. Zato na drugome mjestu i kaže: „Kojom mjerom budete mjerili, njome će se i vama mjeriti" (*Mt* 7,2). Sluga pak koji sam, pošto mu je gospodar oprostio sav dug, ne htjede oprostiti robu koji je kao i on šalje se u tamnicu. Budući da nije htio oprostiti svome sluzi, izgubio je što mu je gospodar oprostio (usp. *Mt* 18,34).

To Krist još snažnije većom snagom svoje osude iznosi u svojim zapovijedima. Kaže: „Kada ustajete na molitvu, oprostite ako što imate protiv koga da i Otac vaš koji je na nebu oprosti vama vaše grijehe. Ako vi ne oprostite, neće ni vaš Otac koji je u nebu oprostiti vama vaše grijehe" (*Mk* 11,25-26).

Na sudnji ti dan nema nikakva ispričavanja. Bit ćeš suđen po svojoj presudi. Što budeš učinio i sam ćeš doživjeti. Bog naređuje da u njegovoj kući budu miroljubivi, složni i jednodušni. Hoće da onakvi ostanemo — preporođeni — kakve nas je učinio drugim rođenjem. Hoće da mi koji počesmo biti Božji sinovi ostanemo u Božjemu miru i da u onih kojima je duh jedan bude jedna pamet i osjećanje. Tako Bog ne prima ni raskolnikovu žrtvu. Naređuje da odstupi od oltara i da se najprije izmiri s bratom (usp. *Mt* 5,24) kako bi miroljubive molitve mogle i Boga smiriti. Bogu je veća žrtva naš mir, bratska složnost i narod[23] koji sjedinjuje jedinstvo Oca i Sina i Duha Svetoga.

[23] Od *de unitate* do kraja rečenice doslovce se navodi u *Lumen gentium,* 4.

24. Ni u žrtvama koje prvi prinesoše Abel i Kain (usp. *Post* 4,3-8) Bog nije gledao njihove prinose nego srca da bi se onaj svidio u prinosu koji se dopao u srcu. Mirni i pravedni Abel, dok Bogu nevino žrtvuje, učio je i ostale da dođu kada na oltaru prinose dar s Božjim strahom, jednostavnim srcem, sa znakom pravednosti i s mirom sloge. S pravom je Abel, budući da je takav pri žrtvovanju Bogu, sam kasnije postao žrtva Bogu. Prvi, očitujući mučeništvo, slavom svoje krvi nagoviješta Gospodnju muku. Posjedovaše, naime, Gospodnju pravednost i mir. Takve, zacijelo, Bog ovjenčava. Takvi će na sudnji dan s Gospodinom suditi.

Međutim, nesložan čovjek i raskolnik koji nije u miru s braćom — po svjedočanstvu blaženoga Apostola i Svetoga pisma — neće moći umaknuti zločinu bratske nesloge sve ako i pogine za Ime. Piše: „Tko mrzi svoga brata, ubojica je. Ubojica ne dolazi u nebesko kraljevstvo niti živi s Bogom" (1 *Iv* 3,15). Ne može biti s Kristom koji je radije bio Judin nasljedovatelj nego Kristov. Koliki je grijeh koji ne može oprati ni krštenje krvi! Kakva je opačina kojoj ni mučeništvo ne može dati zadovoljštinu!

25. Gospodin nužno potiče a u Očenašu reknemo ovo: „I ne dopusti da budemo zavedeni u napast". U tome dijelu pokazuje da Neprijatelj ne može protiv nas ništa ako prethodno Bog ne pripusti kako bi se sav naš strah, pobožnost i pažnja usmjerili Bogu ukoliko u našim kušnjama Zlome nije ništa dopušteno ako se odonuda ne udijeli vlast. To dokazuje božansko Pismo koje kaže: „Nabukodonozor, babilonski kralj, dođe u Jeruzalem i zaposjedne ga i dade ga Gospod u njegovu ruku" (2 *Kr* 24,10-11).

Zlome se pak protiv nas daje vlast zbog naših grijeha kako piše: „Tko izruči na pljačku Jakova i Izraela onima koji ga plijeniše? Zar ne Bog kome sagriješiše, ne htjedoše ići njegovim putovima niti slušati njegov zakon te je sveo na njih srdžbu svoje jarosti" (*Iz* 42,24)? I opet, kada je Salomon sagriješio i odstupio od zapovijedi i staza Gospodnjih, zabilježeno je: „Protiv samoga je Salomona Gospodin potaknuo Sotonu" (1 *Kr* 11,14).

26. Moć se pak dvostruko daje protiv nas — za kaznu kada griješimo ili slavu kada smo kušani. Vidimo da se tako zbilo s Jobom. Bog obznanjuje i veli: „Evo, sve što ima stavljam u tvoje ruke. Ali se čuvaj da njega d rneš" (*Job* 1,12). I Gospodin govori za vrijeme muke u svome evanđelju: „Ne bi imao protiv mene nikakvu vlast da ti nije odozgo dana" (*Iv* 19,11).

Kada molimo da ne dođemo u napast, upozoravamo se na svoju slabost i bijedu — dok tako molimo — da se tkogod pretjerano ne ponese te oholo i naduto sebi što uzme i na se svede slavu svoje ispovijedi ili patnje. Sam Gospodin uči poniznosti. Kaže: „Bdijte i molite da ne upadnete u napast. Duh je, doduše, spreman, ali je tijelo slabo" (*Mk* 14,38). Dok prethodi ponizno i podložno priznanje i dok se Bogu daje sve što se ponizno s Božjim strahom i čašću traži, dobiva se njegovom naklonošću.

27. Poslije svega toga na završetku Očenaša dolazi konačni zaključak koji ukratko sažima sve naše prošnje i molbe. Naposljetku, naime, kažemo: „Nego nas izbavi od Zloga". Time obujmljujemo svekolike suprotivštine koje u ovome svijetu protiv nas smišlja Neprijatelj. Od njih obrana može biti sigurna i čvrsta ako nas Bog oslobodi i ako udijeli svoju pomoć onima koji ištu i mole.

Pošto pak rekosmo: „Oslobodi nas od Zloga", ništa više ne ostaje što bismo još trebali moliti kada jednom zatražimo Božju zaštitu protiv Zloga. Kada nju isprosimo, sigurni smo i zaštićeni protiv svega što čini đavao i svijet. Kakav strah od svijeta onome kome je u svijetu Bog zaštitnik?

28. Je li čudno, predraga braćo, ako je Očenaš onakav kakvim ga je Bog poučio? On je u svojoj pouci spasonosnim govorom skratio svaku našu prošnju. To je već po proroku Izaiji ranije bilo kazano kada je Izaija, pun Duha Svetoga, govorio o Božjemu veličanstvu i ljubavi. Reče: „Riječ se završava i skraćuje u pravednosti jer Bog na cijelome krugu zemaljskome kazuje skraćenu besjedu" (*Iz* 10,22).

Gospodin naš Isus Krist — Božja Riječ (*Iv* 1,1) — došao je za sve. Skupljao je učene i neuke. Zapovijedi je spasenja izdao svakome spolu i dobi. Načinio je veliki sažetak svojim naredbama da se sjećanje učenika u nebeskome nauku ne zamara već brzo nauči što je nužno za jednostavnu vjeru.

Kada je Krist učio što je vječni život, velikom je i božanskom sažetošću uglavio otajstvo[24] života. Rekao je: „Vječni je život to da upoznaju tebe jedinoga i pravoga Boga i koga si poslao — Isusa Krista" (*Iv* 17,3). Isto tako, sabirući iz Zakona i Prorokâ prve i najveće zapovijedi, veli: „Počuj Izraele! Gospodin Bog tvoj jedini je Gospodin". Također: „Ljubit ćeš Gospodina Boga svoga iz svega srca svoga i od sve duše svoje i svom svojom snagom. To je prvo. I

[24] Usp. Uvod: 3,VII — *Općenito*.

drugo je tome slično: ljubit ćeš svoga bližnjega kao samoga sebe. Sav Zakon i Proroci ovise o tim dvjema naredbama" (*Mk* 12,29-31; *Mt* 22,40). I opet: „Za koja god dobra želite da ih ljudi vama čine, tako i vi njima činite. To je, naime, Zakon i Proroci" (*Mt* 7,12).

29. Gospodin nas je učio moliti ne samo riječima nego i djelima. Sam je često molio i vapio. Pokazao je svjedočanstvom svoga primjera što nam treba činiti. Piše: „On je pak odlazio u osame i molio" (*Lk* 5,16). I opet: „Izašao je u goru moliti. Prenoćio je u molitvi Bogu" (*Lk* 6,12). Ali ako se onaj molio koji bij še bez grijeha, kol ko više moraju moliti grešnici? I kako je Krist, bdijući bez prestanka, cijelu noć molio neprestanim prošnjama, koliko više mi moramo bdjeti noću da bismo često obavljali molitvu?!

30. Gospodin nije molio i prosio za se već — što bi nevini tražio za se! — za naše grijehe. Sam to izjavljuje kada govori Petru: „Sotona je zahtijevao da vas kao pšenicu muči. Ja sam molio za te da tvoja vjera ne oslabi" (*Lk* 22,31-32). Kasnije Oca moli za sve. Veli: „Ne molim samo za ove nego i za one koji će po njihovoj riječi u me vjerovati da svi budu jedno kao što si ti, Oče, u meni i ja u tebi i oni budu u nama jedno" (*Iv* 17,20-21).

Gospodnja je dobrostivost i ljubav velika spram našega spasenja. Gospodin nije zadovoljan što nas je otkupio svojom krvlju već, uz to, za nas i moli. Vidjeste koja je moliteljeva prošnja: da i mi — kao što su Otac i Sin jedno — ostanemo u istome jedinstvu.[25] Otuda se može razumjeti koliko griješi tko ništi jedinstvo i mir. Gospodin je za to molio! Htio je da se njegov narod tako spasi i u miru živi. Znao je da nesloga ne dolazi u Božje kraljevstvo.

31. Kada, premila braćo, prisustvujemo molitvi, moramo se cijelim srcem[26] predati i prionuti uz prošnje. Neka se ukloni svaka tjelesna i svjetovna misao! Neka duh tada na ništa drugo ne misli nego što moli. Zato i svećenik pred molitvu[27] u predslovlju što prethodi pripravlja pameti braće. Govori: „Gore srca"! Puk odgovara: „Imamo u Gospodina". Time se opominje da ne smije o ničemu drugome razmišljati doli o Gospodinu. Neka grudi zatvori pred Protivnikom i neka ih otvori jedino Bogu. Neka ne dopusti da mu za vrijeme molitve pristupi Božji neprijatelj. Često se, naime, prišu-

[25] Vidi Uvod: 4 — *Jedinstvo Crkve.*
[26] Za Ciprijanov stil, život i djelovanje taj je izraz veoma značajan. Stoga često posiže za njim. Očito je da e nadahnjuje *Mt* 22,37. Ciprijan je htio da osobno u svakome svome djelu bude „cijelim srcem". Gotovo da je to njegova životna lozinka. Isto je rado propovijedao svojim vjernicima, svećenicima i drugim biskupima. Usp. M. G. E. CONWAY, *Patientiae,* 179-180.
[27] Očito je da se izričaj odnosi na misni kanon. Usp. M. BEVÉNOT, *Lapsed,* 91.

lja i uvuče. Fino zavara i naše molitve odvraća od Boga da jedno imamo u srcu, drugo na jeziku. Inače, iskrenom nakanom Gospodina mora moliti duh i misao, a ne zvuk glasa. Kolika li je pak podlost udaljiti se i dati se ugrabiti ludim i svjetovnim mislima kada Gospodina moliš?! Kao da postoji nešto što je preče da misliš nego ono o čemu govoriš s Bogom?! Kako zahtijevaš da te Bog čuje, a sam sebe ne slušaš?! Hoćeš da se Bog sjeća onoga što pitaš, a sâm se ne sjećaš?! To znači uopće se neprijatelja ne bojati. To znači, kada Boga moliš, nemarnom molitvom vrijeđati Božje veličanstvo. To znači bdjeti očima, a srcem spavati, iako kršćanin mora i dok očima spava bdjeti srcem. Tako je u *Pjesmi nad pjesmama* zapisano na usta[28] Crkve koja govori: „Ja spavam, a moje srce bdije" (*Pj* 5,2). Stoga brižljivo i razborito potiče Apostol: „Uporno nastojte oko molitve. U njoj bdijte" (*Kol* 4,2)! Uči, dakako, da od Boga mogu postignuti što traže samo oni koje on vidi budne u molitvi.

32. Molitelji pak neka ne dolaze Bogu besplodnim i pukim molitvama. Prošnja je nedjelatna kada Boga moli neplodna molitva. Svako se stablo koje ne donosi plod siječe i baca u vatru (*Mt* 3,10). Tako, razumije se, ni prošnja koja nema ploda ne može biti kod Boga zaslužna jer nije plodna nikakvim djelovanjem. Stoga božansko Pismo poučava i kaže: „Dobra je molitva s postom i milostinjom" (*Tob* 12,8). Onaj, naime, koji će na sudnji dan nagradom uzvratiti za djela i milostinje, danas je blagonakloni slušatelj onoga tko s djelom dolazi na molitvu. Tako je, uostalom, satnik Kornelije zavrijedio biti uslišan kada se molio. Puku je iskazivao brojne milostinje i trajno je molio Boga. Dok se u deveti sat molio, uza nj stajaše anđeo. Svjedočio je za njegovo djelo i govorio: „Kornelije, tvoje su molitve i milostinje uzišle kao podsjetnica pred Boga" (*Dj* 10,4).

33. Bogu hitro uzlaze molitve koje pred njega stavljaju zasluge našega djela. Tako je i anđeo bio svjedok Tobiji[29] koji je trajno molio i uvijek radio. Govorio je: „Časno je objavljivati i ispovijedati Božja djela. Kada si molio sa Sarom, ja sam prinosio spomen vaše

[28] Riječ *persona* korijenski nije još do kraja protumačena. Ipak se čini da prvotno znači „maska", „obrazina", „krabulja" ili „krinka". Također izražava glumačku „ulogu" na pozornici. Kako je u drevno doba na pozornici igrao mali broj glumaca, glumci su ostajali isti. Jedino bi mijenjali masku. „Na usta" (*ex persona*) istoga glumca koji bi izmijenio krinku govorila bi nova osoba. Izraz „na usta" postaje tehnički termin. Naznačuje da se određeni pisac služi nekom osobom da preko nje i „na njezina usta" kao preko kakvog kazališnog glumca rekne svoje misli. Usp. R. BRAUN, *Deus,* 212-216; A. BLAISE, *Dictionnaire,* 616-617.
[29] Usp. Uvod, 3 — *Soteriologija.*

molitve pred lice Božje slave. Kada si u prostodušnosti pokapao mrtve i nisi oklijevao ustati i ostaviti svoj ručak već si odlazio i ukapao preminuloga, poslan sam da te kušam. I opet me poslao Bog iscijeliti tebe i tvoju snahu Saru. Ja sam, naime, Rafael — jedan od sedmorice dobrih anđelâ što stojimo i zborimo pred Božjom slavom" (*Tob* 12,11-15).

Gospodin i po Izaiji opominje i slično uči tvrdeći: „Razveži svaki uzao nepravde. Polomi okove nerazmjernih poslovanja. Udarne pusti namiru. Raspršii svako nepravedno obilježenje. Gladnu razlomi svoj kruh i siromahe bez krova uvedi u svoj dom. Ako vidiš gola, obuci ga i nećeš prezreti ljude svog sjemena. Tada će poput zore buknuti tvoje svjetlo i tvoja će se odjeća brzo ukazati. Pravednost će stupati pred tobom i Božja će te slava okružiti. Tada ćeš viknuti i Bog će te uslišati. Dok si još u riječi, reći će: Evo, tu sam" (*Iv* 58,6-9).

Obećaje, dakle, svoju nazočnost. Kaže da uslišava i štiti one koji sa srca driješe uze nepravde i Božjim ukućanima, po njegovoj zapovijedi, dijele milostinju. Budući da slušaju što Bog naređuje, zaslužuju da i njih Bog usliša.

Blaženi apostol Pavao u nuždi nevolje pomognut od braće reče da su učinjena dobra djela „žrtve Bogu". Kaza: „Sit sam. Primih od Epafrodita ono što ste poslali — miris dobrote, žrtvu koja je Bogu mila i ugodna" (*Fil* 4,18).

Kada se, naime, netko smiluje siromasima, Bogu posuđuje uz kamate (usp. *Izr.* 19,17). Tko daje najmanjima, daje Bogu. Na duhovan način „mirisom dobrote" (*Fil* 4,18) žrtvuje Bogu.

34. Zamjećujemo da su trojica mladića s Danijelom — jaki u vjeri i pobjednici u ropstvu — opsluživali treću, šestu i devetu uru (*Dn* 3,24) u znak Trojstva[30] koje se trebalo objaviti u zadnjim vremenima. Prvi sat, naime, uvire u treći i pokazuje savršeni broj trojstva. Kada pak sedma ura upotpuni devetu, trojnim se satima stječe savršeno trojstvo.

Božji su klanjatelji već ranije duhovno omeđili ta razdoblja satova. Njima su se kod molitve služili utvrđenim i zakonitim razdiobama. Poslije se otkrila činjenica da su se u tome krila otajstva što su pravedni nekoć na taj način molili.

Na učenike je trećega sata (*Dj* 2,15) sišao Duh Sveti koji je ispunio milost Gospodnjega obećanja. I Petar se u šesti sat penje na krov te ga i znakom i glasom Bog poučava i opominje da sve pri-

[30] Vidi u Uvodu, 3,II.

pusti milosti spasenja jer je prije sumnjao da se pogani moraju očistiti (*Dj* 10,9). Gospodin je raspet šeste ure, a devete je svojom krvlju oprao naše grijehe (usp. *Mt* 27,45). Da bi nas mogao otkupiti i oživjeti, tada je mukom dovršio svoju pobjedu.

35. Za nas su, ljubljena braća, sada pored satova drevno opsluživanih razmaci i otajstva molitve porasli. I jutrom, naime, treba moliti da se jutarnjom molitvom proslavi Gospodnje uskrsnuće. To je negda označio Duh Sveti govoreći u *Psalmima:* „Kralju moj i Bože moj! Tebi ću se, Gospode, moliti jutrom. I uslišit ćeš moj glas. Jutrom ću biti uza te i promatrati te" (*Ps* 5,3-4). Još jednom preko proroka govori Gospodin: „U osvit će bdjeti. Govorit će mi — idimo i vratimo se Gospodinu Bogu svome" (*Hoš* 6,1).

Isto je tako nužno opet moliti kada sunce zađe i dan nestane. Krist je istinito sunce i pravi dan. Stoga kada prosimo i ištemo — pošto mine ovozemno sunce i dan — da nad nas iznova dođe svjetlo, molimo za dolazak Krista koji će udijeliti milost vječne svjetlosti. Duh Sveti u *Psalmima* izjavljuje da je Krist rečeni dan. Veli: „Kamen koji graditelji odbaciše postade zaglavni kamen. Njega je sazdao Gospodin. I divan je u našim očima. On je dan koji učini Gospodin. Poklikujmo i veselimo se u njemu" (*Ps* 117,22-24). Također prorok Malahija svjedoči da se naziva sunce. Kaže: „Vama će pak koji se bojite Gospodnjega imena izići sunce pravde. I pod njegovim je krilima ozdravljenje" (*Mal* 3,20).

Prema tome, u svetim je Pismima istinsko sunce i istinski dan Krist. Zato kršćani ne izuzimlju nijedan sat da često i vazda mole. Nalazimo se u Kristu, to jest, u pravome suncu i danu. Stoga čitav dan nastojmo oko prošnjâ i molimo. I kada, po zakonu svijeta, u trajnoj mijeni, dan prođe i noć opet nastupi, moliteljima ne može iz noćnih mrklina doći nikakvi gubitak jer je sinovima svjetla dan i u noćima. Kada je, naime, bez svjetla kome je svjetlo u srcu? Ili kada nije sunce i dan onome kome je sunce i dan Krist?

36. Mi, dakle, koji smo uvijek u Kristu — to jest u svjetlu — ni noću ne odstupamo od molitve. Tako je udovica Ana bez prekida uvijek molila i bdjela. Neprestance je zasluživala kod Boga. Piše u evanđelju: „Iz hrama nije odlazila. Noću je i danju služila postovima i molitvama" (*Lk* 2,36-37).

Neka o tome povedu računa ili pogani koji još nisu prosvijetljeni ili Židovi koji, napustivši svjetlo, ostaše u tami. Mi pak, predraga braćo, koji smo vazda u Gospodnjemu svjetlu te se sj-

ećamo i držimo što primljenom milošću počesmo biti noć uzimamo za dan. Vjerujemo da trajno hodimo u svjetlu (1 *Iv* 1,7). Neka nas ne priječe tmine kojima umakosmo. Neka u noćnim satima za molitve ne bude nikakve štete i nikakva lijena i nedjelatna gubitka za prošnje. Po Božjem milosrđu duhovno još jednom stvoreni i ponovno rođeni, nasljedujmo što ćemo biti. Budući da ćemo u kraljevstvu imati samo dan bez noćnoga prekida (usp. *Otk* 21,25), noću kao u svjetlu bdijmo. Kako ćemo vječno moliti i Bogu zahvaljivati, ni ovdje ne prestajmo moliti i zahvaljivati.

B I B L I O G R A F I J A

Ciprijanov život i djelo

L. ALFONSI, *I. „De dominica oratione" di Cipriano*, u *Forma futuri. Studi in onore M. PELLEGRINO*, Torino, 1975, 53-58.
J. AMOUGOU-ATANGANA, *Ein Sakrament des Geistempfangs? Zum Verhaeltnis von Taufe und Firmung*, Herder, 1974.
C. ANDERSEN, *Erloesung*, u RAC 6 (1966), 54-219.
J. BAER, *Cyprian. Ueber das Gebet des Herrn*, u BKV, 34, Kempten-Muenchen, 1918, 161-197.
G. BARDY, *Cyprien*, u DSp 2(1953), 2661-2669.
G. BARDY, *Cyprien*, u DHG 13(1956), 1149-1160.
B. BARDY—A. HAMMAN, *Le vie spirituelle d' après les Pères, des trois premiers siècles*, t.2, Desclée, 1968.
G. BAREILLE, *Eucharistie d' après les Pères*, u DTC 5(1939), 1121-1183.
T. D. BARNES, *Tertulian. A Historical and Literary Study*, Oxford, 1971.
P. BATIFFOL, *Aquariens*, u DACL, 1(1924), 2648-2654.
Th. BAUMEISTER, *Gebet*, u TRE, 12(1984), 60-65.
L. BAYARD, *Saint Cyprien. Correspondance, I*, Paris, 1962.
G. A. BENRATH, *Busse*, u TRE, 7(1981), 452-473.
J. BETZ, *Eucharistie als zentrales Mysterium*, u *Mysterium salutis*, 4,2, 1973, 185-311.
J. BETZ, *Eucharistie in der Schrift und Patristik*, Herder, 1979.
M. BEVÉNOT, *Sancti Cypriani De lapsis*, CCL, 217-242.
M. BEVÉNOT, *Cyprian. De lapsis and De Ecclesiae catholicae unitate*, Oxford, 1971.
M. BEVÉNOT, *Salus extra ecclesiam non est (St. Cyprian). In honour of P. Smulders*, 1981, 97-105.
M. BEVÉNOT, *Sancti Cypriani De ecclesiae catholicae unitate*, CCL, III, 243-268.
M. BEVÉNOT, *St. Cyprian. The lapsed. The unity of the catholic Church*, London, 1957.
M. BEVÉNOT, *Introductio generalis*, CCL, III, V-IX.
M. BEVÉNOT, *Cyprian von Karthago*, u TRE, 8(1981), 246-254.
A. BLAISE, *Dictionnaire latin-francais des auteurs chrétiens*, Tournhout, 1954.
E. BONIN, *The Lord's Prayer. A Commentary by St. Cyprian of Carthage*, Westminster, 1982.
R. BRAUN, *„Deus christianorum". Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertuillen*, Paris, 1962.
P. Th. CAMELOT, *Die Lehre von der Kirche. Vaeterzeit bis ausschlieslich Augustinus*, Herder, 1970.
H. F. v. CAMPENHAUSEN, *Lateinische Kirchenvaeter*, Stuttgart, 1960.
J. COLSON, *L' épiscopat catholique*, Paris, 1963.
Y. CONGAR, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, u *Mysterium salutis*, 4,1, 1972, 357-502. 535-595.
M. G. E. CONWAY, *Thasci Caecili Cypriani De bono patientiae*, Washington, 1957.
CYPRIANUS, u CCL, III i IIIA.
CYPRIANUS, u CSEL, 3,1-3.
J. DANIÉLOU, *Les origines du christianisme latin*, Paris, 1978.
E. DEKKERS, *Symbolo baptizare. In honour of P. Smulders*, 1981, 107-112.
F. J. DOELGER, *Das erste Gebet der Täuflinge in der Gemeinschaft der Brueder*, u *Antike und Christentum*, 2(1974), 142-155.
M. A. FAHEY, *Cyprian and the Bibel: Study in Third-Century Exegesis*, Tuebingen, 1971.
J. FERRON—G. LAPEYRE, *Carthage*, u DHGE, 11(1949), 1149-1233.
J. FINKENZELLER, *Die Lehre von den Sakramenten im allgemeinen von der Schrift bis zur Scholastik*, Herder, 1980.
J. A. FISCHER, *Die Konzilien zu Karthago und Rom im Jahr 251*, u AHC, 11(1979), 263-268.
J. A. FISCHER, *Das Konzil zu Karthago im Mai 252*, u AHC, 13(1981). 1-11.
J. A. FISCHER, *Das Konzil zu Karthago im Fruejahr 253*, u AHC, 13(1981), 12-26.
J. A. FISCHER, *Das Konzil zu Karthago im Herbst 254*, u ZKG, 93(1982), 223-239.

J. FONTAINE, *Acpects et problèmes de la prose d' art latine au IIIe siècle. La genèse des styles latins chrétiens*, Torino, 1968.
H. FRIES, *Wandel des Kirchenbilds und dogmengeschichtliche Entfaltung, Mysterium salutis*, 4,1, 1972, 223-279.
H. FROIDEVAUX, *Afrique*, u DHGE, 1(1912), 705-871.
E. GALLICET, *L' Antico Testamento nell' Ad Demetrianum di Cypriano*, u *Augustinianum* 22(1982), 199-202.
E. GALLICET, *Cipriano e la Bibbia: „Fortis ac sublimis vox"*, u *Forma futuri. Studi in onore M. Pellegrino*, Torino, 1975, 43-52.
P. GODET, *Cyprien*, u DTC, 3(1938), 2459-2470.
G. D. GORDINI, *Cipriano*, u *Bibliotheca sanctorum*, 3(1963), 1260-1274.
H. GUELZOW, *Cyprian und Novatian*, Tuebingen, 1975.
G. HARTEL, *S. Thasci Caecili Cypriani De dominica oratione*, CSEL, III, 1, 265-294.
H. HURTER, *S. Cypriani Liber de oratione dominica*, Oeniponti, 1968, 42-87.
J. JEREMIAS, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, Goettingen, 1958.
R. JOHANNY, *Cyprien de Carthage*, u *L' eucharistie des premiers chrétiens*, Paris, 1976, 151-175.
H. KOCH, *Cyprianiche Untersuchungen*, Bonn, 1926.
P. de LABRIOLLE, *Historie de la littérature latine chrétienne*, t. I, Paris, 1947.
A. LEHAUT, *Aquariens*, u DHGE, 3(1924), 1102-1103.
B. LOHSE, *Askese und Moenchtum in der Antike und in der alten Kirche, I*, München-Wien, 1969.
I. LORETI, *La pneumatologia di S. Cipriano*, u QILL, 1(1979), 45-63.
A. LUNEAU, *L' historie du salut chez les Pères de l' Église*, Paris, 1964.
M. G. MARA, *Note sulla cristologia Ciprianea. L' interpretazione di Prov. 9,1-6*, u *Augustinianum*, 20(1980), 243-256.
J. MOLAGER, *Cyprien de Carthage A Donat et La vertu de patience*, Paris, 1982.
S. MORESCHINI, *Sancti Cypriani De dominica oratione*, CCL, IIIA, Turnholti, 1976, 87-113.
E. NAGEL, *Kindertaufe und Taufaufschub. Die Praxis vom 3.-5. Jh. in Nordafrika und ihre theologische Einordnung bei Tertullian, Cyprian und Augustinus*, Frankfurt, 1980.
B. NEUNHEUSER, *Taufe und Firmung*, Herder, 1983.
M. PELLEGRINO, *Cipriano*, u EC, 3(1949), 1685-1691.
J. QUASTEN, *Partologia*, I, Marietti, 1980.
K. RAC-F. LASMAN, *Izbor iz stare književnosti kršćanske*, Zagreb, 1917.
R. RAHNER, *Die Busslehre Cyprians von Karthago*, u *Schriften zur Theologie*, 11, 1973, 224-324.
M. REVÉILLAUD, *Saint Cyprien. L' oraison dominicale*, Paris, 1964.
Th. G. RING, *Auctoritas bei Tertullian, Cyprian und Ambrosius*, Wuerzburg, 1975.
L. SCHEFFSZYK, *Urstand, Fall und Erbsünde von der Schrift bis Augustinus*, Herder, 1981.
A. SCHINDLER, *Afrika*, u TRE, 1(1977), 640-700.
K. B. SCHNURR, *Hoeren und handeln. Lateinische Auslegungen des Vaterunsers in der Alten Kirche bis zum 5. Jahrhundert*, Herder, 1985.
P. SCHOONENBERG, *Der Mensch in der Suende*, u *Mysterium salutis*, 2, 1964, 845-938.
J. SCHRIJNEN-Ch. MOHRMANN, *Studien zur Syntax der Briefe des hl. Cyprian*, I-II, Nijmegen, 1936 i 1937.
E. von SEVERUS, *Gebet*, u RAC, 8(1972), 1134-1258.
M. SIMONETTI, *Sancti Cypriani De opere et eleemosynis*, CCL, IIIA, 53-72.
M. SIMONETTI, *Sancti Cypriani De zelo et livore*, CCL, IIIA, 73-86.
M. SIMONETTI, *Sancti Cypriani De mortalitate*, CCL, IIIA, 15-32.
M. SIMONETTI, *Sancti Cypriani Ad Demetrianum*, CCL, IIIA, 33-51.
M. SIMONETTI, *Sancti Cypriani Ad Donatum*, CCL, IIIA, 1-13.
P. SMULDERS, *Esprit Saint chez les Pères latins*, u DSp, 4(1960). 1272-1283.
M. SPANNEUT, *Tertullien et les premiers moralistes africains*, Paris, 1960.
P. STOCKMEIER, *Der heilsoekonomiche Rekurs im Kampf gegen die Haeresie*, u *Handbuch der Dogmengeschichte*, I, la, Herder, 1971, 45-57.
B. STUDER-B. DALEY, *Soteriologie in der Schrift und Patristik*, Herder, 1978.
A. STUIBER, *Cyprianus*, RAC, 3(1957), 463-466.
A. STUIBER, *Karthago*, u LThK, 6(1961), 2-4.
T. J. ŠAGI-BUNIĆ, *Euharistija u životu Crkve kroz povijest*, Zagreb, 1984.

C. TIBILETTI, *Ascetismo e storia della salvezza nel De habitu virginum di Cipriano*, u *Augustinianum*, 19(1979), 431-422.
A. VILELA, *La condition collegiale des prêtres au IIIe siècle*, Paris, 1971.
H. VORGRIMLER, *Busse und Krankensalbung*, Herder, 1978.
R. WEBER, *Introduction aux ouvrages Ad Quirinum et Ad Fortunatum*, CCL, IIIA, LI-LX.
G. G. WILLIS, *Saint Cyprian and the mixed chalice*, u DR, 100(1982), 110-115.
P. ŽMIRE, *Recherches sur la collégialité épiscopale dans l' Église d' Afrique*, u *Recherches augustiniennes*, 7(1971), 4-72.

II.

Crkva

L. BOUYER, *L' Église de Dieu*, Paris, 1970.
L. CERFAUX, *La théologie de l' Église suivant saint Paul (Unam sanctam, 54)*, Paris, 1965.
L. COENEN, *Kirche*, TBLNT, 2(1969), 784-799.
E. DUBLANCHY, *Église*, DTC, 4(1920), 2108-2224.
H. KUENG, *L' Église*, I, Desclée, 1968.
A. MEDEBIELLE, *Église*, DBSup 2(1934), 487-691.
Ph. H. MENOUD, *Église, Vocabulaire biblique*, J. J. von ALLMEN, Neuchatel, 1964, 83-86.
J. J. O' ROUKE, *Church*, NCE 3 (1967), 678-683.
B. RIGAUX, *Saint Paul. Les épitres aux Thessaloniciens (Études bibliques)*, Paris-Gembloux, 1956.
K. L. SCHMIDT, *Ekklesia*, ThW 3(1938), 502-539.
P. TENA, *Église*, DSp 4(1960), 370-384.
P. TERNANT, *Crkva*, RBT, 1969, 125-127.

III.

Katolički

B. ALTANER-A. STUIBER, *Patrologie*, Herder, 1966.
K. BARTH, *Esquisse d' une dogmatique*, Delachaux-Niestlé, 1968.
P. Th. CAMELOT, *Ignace d' Antioche*, DSp, 7(1969), 1258-1259.
Catholic. The Oxford Dictionary of the Christian Church, 1974, 254.
Y. CONGAR, *Sainte Église. Études et app oches ecclésiologiques (Unam sanctam, 41)*, Paris, 1964.
Y. CONGAR, *Die Wesenseigenschaften der Kirche, MS, 4, 1*, 1972.
A. GRILLMEIER, *Christ in Christian Tradition*, I, London-Oxford, 1975.
A. GRILLMEIER-H. BACHT, *Das Konzil von Chalkedon*, Wuerzburg, 1962.
M. JOURJON, *Église*, DSp, 4(1960), 402-411.
M. J. R. de JOURNEL, *Enchiridion patristicum*, Friburgi Brisgoviae, 1911.
M. JUGIE, *Cattolicità*, EC, 3(1949), 1178-1181.
J. N. D. KELLY, *Early Christian Doctrines*, London, 1968.
J. N. D. KELLY, *Altchristliche Gkaubensbekenntnisse, Geschichte und Theologie*, Goettingen, 1973.
H. KUENG, *L' Église*, Desclée, 1968.
J. LIEBAERT, *L' Incarnation*, Paris, 1966.
H. de LUBAC, *Chatholicisme (Unam sanctam, 3)*, Paris, 1952.
H. de LUBAC, *Méditation sur l' Église (Théologie, 27)*, Paris, 1953.
B. MARIANI, *Introductio in libros sacros Novi Testamenti*, Herder, 1962.
J. H. MAUDE, *Catholicim*, ERE, 3(1910), 258-261.
H. MOUREAU, *Catholicité* DTC, 2(1923), 1999-2012.
K. D. SCHMIDT, *Katholisch*, EKL, 2(1958), 569-570.

T. J. ŠAGI-BINIĆ, *Povijest kršćanske literature, I*, Zagreb, 1976.
G. THILS, *Catholicity*, NCE, 3(1967), 339-340.
H. VORGRIMLER, *Katholisch*, LThK, 6(1961), 73.
M. E. WILLIAMS, *Catholic*, NCE, 3(1967), 261-262.

IV.

Brat

P. de AMBROGGI, *La prima epistola di Pietro, Sacra Bibbia*, Marietti, 1949.
G. BAREILLE, *Ignace d' Antioche*, DTC, 7(1922), 685-713.
D. BUZY, *Épitres aux Thessaloniciens, Sainte Bible, L. Pirot*, Paris, 1936.
D. BUZY, *Évangile selon saint Matthieu, La Sainte Bible, L. Pirot*, Paris, 1935.
J. BLINZLER, *Die Brueder und Schwestern Jesu*, SBS, 21, Stuttgart, 1967.
A. CHARUE, *Première Épitre de s. Pierre, Sainte Bible, L. Pirot*, Paris, 1938.
L. M. DEVAILLY, *Le jeune Église de Thessalonique, Lectio divina*, Paris, 1963.
A. EBERHARD, *Des Athenagoras von Athen Bittschrift für die Christen, Fruehchhristliche Apologeten, I, BKV, I1*, Kempten-München, 1932.
W. GUENTHER, *Bruder*, TBLNT, 1(1967), 146-149.
M. J. R. de JOURNEL, *Enchiridion patristicum*, Friburgi Brisgoviae, 1911.
H. KARPP, *Christennamen*, RAC, 2(1954), 1119-1120.
H. LESETRE, *Frère*, DB, 2(1926), 2402-2405.
M. MANDAC, K. S. F. *Tertulijan. Spis o krstu*, Zagreb, 1981.
A. MEDEBIELLE, *Épitre à Philemon, Sainte Bible, L. Pirot*, Paris, 1938.
A. MEDEBIELLE, *Épitre au Hébreux, Sainte Bible, L. Pirot*, Paris, 1938.
A. MUELLER, *Des Minucius Felix Dialog Octavius, Fruehchrisliche Apologeten, BKV, 14*, Kempten-Müchen, 1913.
L. PIROT, *Évangile selon saint Marc, Sainte Bible, L. Pirot*, Paris, 1935.
J. RATZINGER, *Fraternité*, DSp, 5(1964), 1141-1167.
B. RIGAUX, *Saint Paul. Les Épitres aux Thessaloniciens*, Paris-Gembloux, 1956.
P. ROSSANO, *Lettere ai Tessalonicesi*, Marietti, 1965.
Sacra Bibbia, Garzanti, 1964.
J. SCHMID, *Das Evangelium nach Markus*, Regensburg, 1958.
K. H. SCHELKLE, *Bruder*, RAC, 2(1954), 631-640.
H. F. von Soden, *Adelphós*, ThW, 1(1932), 144-146.
C. SPICQ, *L' Épitre aux Hébreux, II*, Paris, 1953.
C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament, I-II*, Paris, 1965.
C. SPICQ, *Agapê dans le Nouveau Testament, I-II*, Paris, 1966.
C. SPICQ, *Les Épitres de saint Pierre*, Paris, 1966.
K. STAAB, *Die Thessalonicherbrief*, Regensburg, 1959.
K. STAAB, *An Philemon*, Regensburg, 1959.
R. STUPPERICH, *Bruderschaften*, TRE, 7(1981), 195-196.
Traduction oecuménique de la Bible. Nouveau Testament, Paris, 1981.
A. WIKENHAUSER, *Das Evangelium nach Johannes*, Regensburg, 1961.
F. ZELLER, *Die apostolischen Vaeter. BKV, 35*, Müenchen, 1918.
F. ZORELL, *Lexicon graecum Novi testamenti*, Parisiis, 1931.

V.

Kršćanin

P. de AMBROGGI, *La prima epistola di Pietro. Sacra Bibbia*, Marietti, 1949.
J. V. BARTLET, *Baptism*, ERE, 2(1909), 370.

J. V. BARTLET, *Worship*, ERE, 12(1921), 764.
P. BATIFFOL, *Agapes*, DTC, 1(1923), 552.
P. BATIFFOL, *Arcane*, DTC, 1(1923), 1749.
W. BLUM, *Gregor von Nyssa. Ueber die Vollkommenheit*, Stuttgart, 1977.
A. M. BOZZONE, *Cristiani*, DE, 1(1953), 772.
Christ, Bibel-Lexicon, H. Haag, 294.
Christian, The Oxford Dictionary of the Christian Church, 1974, 278-279.
V. F. DICHARRY, *Christian*, NCE, 3(1967), 629.
A. EBEHARD, *Des Athenagoras von Athen Bittschrift fuer die Christen, BKV, 12*, Kempten-Muenchen, 1932.
A. FERRUA, *Cristiano*, EC 4(1950), 909-910.
J. FORGET, *Diaconesses*, DTC, 4(1920), 687-688.
W. FOERSTER, *Pliniusbrief*, EKL, 3(1959), 242-243.
M. G. GLAZEBROOK, *Sunday*, ERE, 12(1921), 104.
J. GOLIK, *Izabrani Plinijevi listovi*, Zagreb, 1909.
W. GRUNDMANN, *Khríô*, ThW, 9(1973), 529-575.
M. R. P. MC GUIRE, *Pliny the Younger*, NCE, 11(1967), 442-443.
Ph. HAEUSER, *Des heiligen Cyrillus von Jeruzalem Katechesen*, Muenchen, 1922.
H. U. INSTINSKY, *Plinius*, LThK, 8(1963), 563.
M. J. R. de JOURNEL, *Enchiridion*, Friburgi Bresgoviae, 1911.
H. KARPP, *Christennamen*, RAC, 2(1954), 1114-1138.
H. KASTEN, *G. Plinius C. S., Epistularum libri decem*, Muenchen, 1968.
J. KOSTOVIĆ, *Tacit. Anali*, Zagreb, 1970.
T. A. LACEY, *Sacraments*, ERE, 10(1918), 904.
H. LESETRE, *Jésus-Christ*, DB, 3(1926), 1516-1517.
A. J. MACLEAN, *Hymns*, ERE, 7(1941), 12.
A. J. MACLEAN, *Agape*, ERE, 1(1908), 169.
H. MUSURILLO, *Suetonius*, NCE, 13(1967), 775.
A. PELLOSO, *Plinio*, DE, 3(1958), 245-246.
A. PIEDAGNEL-P. PARIS, *Cyrille se Jérusalem. Catéchèses mystagogiques, SCh, 126*, Paris, 1966.
G. PRIERO, *Tacito*, DE, 3(1958), 1031.
G. PRIERO, *Svetonio*, DE, 3(1958), 1021-1022.
G. RAUSCHEN, *Die beiden Apologien Justins des Maertyrers, BKV, 12*, Kempten-Muenchen, 1932.
G. RAUSCHEN, *Der Brief an Diognet, BKV, 12*, Kempten-Muenchen, 1932.
P. RENARD, *Chrétien*, DB, 2(1926), 716-717.
K. H. RENGSTORF, *Christ*, TBLNT, 2(1969), 767-768.
C. RUCH, *Messe*, DTC, 10(1928), 897.
K. L. SCHMIDT, *Ekklesía*, ThW, 3(1938), 519.
M. SCHUSTER, *Plinius*, Pauly-Wissowa, 21(1951), 439-456.
M. SCHUSTER, *Plinius Minor, Epistolarum ad Traianum liber*, Lipsiae, 1958.
A. N. SHERWIN-M. A. WHITE, *Fifty Letters of Pliny*, Oxford, 1969.
C. SPICQ, *Les épitres de saint Pierre*, Paris 1966.
C. SPICQ, *Théologie morale du Noveau Testament, I*, Paris, 1965.
R. STAEHLIN, *Christenname*, EKL, 1(1956), 708.
H. W. SURKAU, *Jesus Christus*, EKL, 2(1958), 275.
T. J. ŠAGI-BUNIĆ, *Povijest kršćanske literature*, Zagreb, 1976.
W. R. F. TONGUE, *Tacitus*, NCE, 13(1967), 911-912.
Traduction oecuménique de la Bible. Noveau Tastament. Paris, 1981.
N. TURCHI, *Plinio il Giovane*, EC, 9(1952), 1627-1628.
N. TURCHI, *Tacito*, EC, 11(1953), 1693-1694.
N. TURCHI, *Svetonio*, EC, 11(1953), 1603-1604.
W. C. van UNNIK, *Pliniusbrief*, RGG, 5(1961), 418.
H. URNER, *Vigiliae*, RGG, 6(1962), 1395.
K. WEISS, *Khrêstós*, ThW, 9(1973), 478.
A. WENGER, *Jean Chrysostome. Huit catéchèses baptismales inédites*, SCh, 50, Paris, 1957.
A. WIKENHAUSER, *Die Apostelgeschichte*, Regensburg, 1956.

RÉSUMÉ

Nous avons cette fois-ci, comme on le voit, en langue croate trois pièces de saint Cyprien: De catholicae Ecclesiae unitate; Epistola 63; De dominica oratione. Elles sont préfacées par une longue introduction de six chapitres. Dans le premier on nous raconte la vie entière de l'évêque de Carthage. Le deuxième est consacré aux oeuvres cypriennes. L'accent y est mis, bien entendu, sur les écris ici traduits. Dans le chapitre suivant nous nous trouvons devant l'étude de la pensée théologique de saint Cyprien. Pour commencer l' auteur nous dit ce que Cyprien pensait de la valeur littéraire de l'Écriture Sainte. On sait que ce Père est le premier à souligner cet aspect de la Parole divine. Nous apprenons ensutie que Cyprien a commencé, quoique timidement, employer dans sa théologie trinitaire le mot trinité. L'auteur a vraiment raison d'insister sur la pneumatologie cyprienne puisqu'on affirme très souvent que les Pères avant le concile de Nicée n'en disaient presque rien. Cyprien est à un tel point persuadé que le Esprit-Saint se trouve derrière la Bible qu' il note par exemple que le Saint-Esprit parle au Fils par la bouche du Père. Cyprien dit fréquemment que c'est Dieu lui-même qui se prononce par l'inremédiaire d'un tel ou tel prophète. Et pour lui ce Dieu est évidemment l'Esprit-Saint. Par ailleurs l'auteur de l'introduction fait bien de douter un peu, encore que certains chercheurs le prétendent parfois, que saint Cyprien enseigne déjà la procession de l'Esprit du Père et du Fils.

Dans la christologie de Cyprien l'auteur a mis en relief les points suivants: la divinité du Christ exprimée par le mot Dieu, la manière de dire que le Seigneur a porté l'homme qu'il a pris dans son incarnation et surtout le fait que les Pères du concile d'Ephèse ont cité un fragment de Cyprien pour réfuter les thèses de Nestorius. La sotériologie de Cyprien est mise en évidence comme point de départ de toute la sotériologie occidentale. Pour Cyprien le Christ est avant tout le rédempteur et le sauveur. Le christianisme est la doctrine et la voie du salut. La clarté de l'enseignement sur le péché originel est tout à fait remarquable chez Cyprien. Il en déduit la nécessité de baptiser le tout petit enfant — au plus tard le huitième jour.

Parmi les sacraments la réflexion de Cyprien à propos de la confirmation vaut une mention spéciale. La cause en est simple: cet évêque parle presque complètement de se mystère. Il le

nomme le sceau et la perfection. Il le déduit d'Ac 8,14-17. D'après Cyprien la confirmation est faite par la prière, l'onction et l'imposition de la main. Elle donne l'Esprit-Saint. La théologie eucharistique de Cyprien est bien célèbre. C'est lui qui, par exemple, parle le plus abondamment de la typologie eucharistique. Cyprien est aussi un témoin privilégié et un thélogien profond de la pratique de la pénitence dans l'Église de son temps.

On connait l' importance énorme de Cyprien en matiére ecclésiologique. Personne ne peut oublier que l' évêque de Carthage a écrit le premier ouvrage sur l' Église. Etant donné qu' il a parlé de l' Église en tant que „catholique" l' auteur de l' introducion a étuidé presque minutieusement la signification de ce mot chez les auteurs profanes et les Pères de l' Église jusqú à saint Augustin. C' était pour mieux comprendre le sens du mot „catholique" chez Cyprien.

Dans le cinquièeme chapitre de l' introduction nous lisons une interprétation très détaillée du Notre-Père donnée par saint Cyprien. L' exsposé de la pensée de Cyprien suit l' oraison dominicale mot pour mot. C' est assez rare de trouver une étude aussi complète sur la manière dont l' évêque de Carthage a compris et explixé la prière du Seigneur.

Le dernier chapitre introductoire est consacré à l' analyse de deux noms donnés aux disciples du Christ - „frères" et „chrétiens". Cyprien utilise souvent dans ses livres les dénominations „frères" et „chrétiens". C' est pourquoi l' auteur a étudié presque à fond ces deux termes. Pour se qui regarde le mot „frère", il s' est interrogé ce que veut dire ce vocable dans les documents profanes, dans l' Ancient Testament et surtout chez les auteurs du Nouveau Testament. Il a aussi passé en revue les principaux Pères de l' Église jusqu´ à l' époque de saint Augustin. A peu près le même chose est faite au sujet du terme „chrétien". Seulement on y a ajouté les renseignements accueillis des écrivains latins tels que Pline le Jeune, Tacite et Suétone.

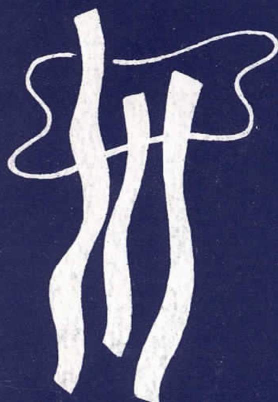
Les traductions des oeuvres de Cyprien proviennent des meilleures éditions.

Il est presque impossible - c'est entendu - de résumer en quelques lignes tout un livre. Ce n'est même pas suffisant pour un court compte-rendu.

SADRŽAJ

OTAČKI RADOVI ISTOGA AUTORA

1. Bazilije Veliki, DUH SVETI, Makarska, Služba Božja, 1978.
2. Atanazije Veliki, PISMA O KRISTU I DUHU, Makarska, Služba Božja, 1980.
3. K. S. F. TERTULIJAN, SPIS O KRSTU, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1981.
4. Grgur iz Nise, VELIKA KATEHEZA, Makarska, Služba Božja, 1982.
5. Grgur iz Nise, SPIS O DJEVIČANSTVU, Split, Symposion, 1982.
6. Origen, POČELA, Split, Symposion, 1985.
7. Ambrozije, OTAJSTVA I TAJNE, Makarska, Služba Božja, 1986.
8. Ciprijan, JEDINSTVO CRKVE, EUHARISTIJA, MOLITVA GOSPODNJA, Makarska, Služba Božja, 1987.
9. Augustin, POUČAVANJE NEUPUĆENIH (u pripremi).



Sv. Ciprijan:

JEDINSTVO CRKVE
EUHARISTIJA
MOLITVA GOSPODNJA